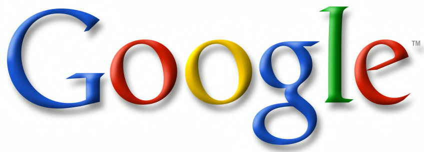




Grundidee und Charakter

der

göttlichen Komödie von Dante Alighieri.

Ein Vortrag

gehalten zu Bonn am 9. December 1875

von

Franz Hettinger,

der Philosophie und Theologie Doctor, der letzteren Professor an der Hochschule zu Würzburg.

Bonn,

Verlag von A. Henry.

1876.

Besonderer Abdruck aus dem „Katholik".

Mainz, Druck von Florian Kupferberg.

I.

Es ist ein bekanntes Wort von Steffens: „Jahrhunderte stand das Straßburger Münster und ragte zu den Wolken empor, aber die Menschen gingen vorüber und sahen es nicht.“ Erst Göthe war es vorbehalten, es von Neuem gewissermaßen zu entdecken, und seinen Zeitgenossen die Herrlichkeit zu enthüllen, die mitten unter ihnen stand und die doch sie nicht gekannt hatten. Ebenso hat „das blöde, dem Geiste des Dichters entfremdete Auge Dante's unsterbliche Gedichte, wenn nicht übersehen, doch kaum der äußeren Hülle nach zu erkennen, geschweige denn in ihr innerstes Wesen zu dringen, ihre tiefsinnige Symbolik, ihre beziehungsweise Allegorie zu verstehen vermocht[1].“ Es ist eine überraschende und tief beschämende Thatsache, daß das ganze siebenzehnte und achtzehnte Jahrhundert selbst im Vaterlande des Dichters nur einen einzigen Commentar hervorgebracht hat, daß während voller siebenundachtzig Jahren des siebenzehnten Jahrhunderts (1629—1716) nicht einmal ein neuer Abdruck erschien. Dies ist nun freilich anders geworden; in den letzten fünfzig Jahren haben die Ausgaben und Erklärungen der göttlichen Komödie alles vorher Dagewesene an Zahl weit überflügelt. Von 1800—1865 erschienen zweihundert achtunddreißig Ausgaben.

Der Grund dieser Erscheinung ist unschwer zu erkennen. Ein Zug aus dem Leben Dante's selbst möge sie uns erklären. Am

1) K. Witte, Danteforschungen. 1869. S. 10. Die gesammte Literatur ist verzeichnet in der Bibliografia Dantesca, compilata dal Visconte *Colomb de Batines*. Firenze 1847.

Hofe zu Verona, wo der Verbannte bei seinem mächtigen Freunde und Beschützer, dem noch jugendlichen Can grande, ein Asyl gefunden hatte, ging es zuweilen nach Art und Weise der Zeit bei Spiel und vollen Bechern unter fahrenden Leuten, Sängern und Possenreißern lauter zu, als es dem ernsten, von großen Gedanken bewegten und vielgeprüften Dichter lieb sein mochte. Da frug ihn eines Tages sein fürstlicher Freund: „Wie kommt es doch, Dante, daß man mehr Gefallen an jenen Possenreißern hat, als an einem weisen und gelehrten Manne, wie du?" Die Antwort war ein kurzes: „Similis simili gaudet." — Die Italiener, welche zu Petrarca's ohrenschmeichelnden Sonetten sich hingezogen fühlten und immer mehr an einem weichen, ideenarmen akademisch-arkadischen Geklingel und süßlicher Schäferpoesie sich ergötzten, hatten den Geschmack an dem männlichen, tiefsinnigen Gesange Dante's verloren, den die Nachwelt mit Recht den Philosophen unter den Dichtern und den Dichter unter den Philosophen genannt hat. Aber auch in den übrigen Ländern, in Deutschland, England und Frankreich, war der Sinn noch kaum erwacht, um dieses erhabene, in seiner Art einzige Werk würdigen zu können; was Voltaire, in Sachen der Aesthetik so Vielen seiner Zeit Vorbild und Muster, über Dante urtheilte, mag von Vielen gläubig aufgenommen worden sein. Wie über Shakespeare's Genie, den er bekanntlich einen „betrunkenen Wilden" nannte, hatte er ja auch über unseren Dichter nur ein abfälliges Urtheil; nur wenige gelungene Episoden gesteht er ihm zu, das Ganze ist ihm zu mystisch und ungenießbar. Er sieht in der göttlichen Komödie nur ein „bizarres, aber von natürlichen Schönheiten glänzendes Werk, in welchem der Verfasser sich hin und wieder über den schlechten Geschmack seiner Zeit und seines Gegenstandes erhebt[1])." Von Voltaire darf so etwas uns nicht Wunder nehmen; staunen müssen wir jedoch, wenn selbst ein Lamartine in Dante nur einen „poète personel et local" erblickte[2]). Unter den Deutschen hat sich F. Bouterwek durch seine abfällige Kritik über die göttliche Komödie hervorgethan[3]).

---

1) Essai sur les moeurs.

2) Siècle vom 10. Dec. 1857.

3) F. Bouterwek, Geschichte der Poesie und Beredsamkeit seit dem Ende des 13. Jahrhunderts. Göttingen, 1801. I. Bd. S. 95. „Durch das Verweben des allegorischen und buchstäblichen Sinnes wurde Dante an seinem eigenen Werke irre . . . .; durch diesen überkünstlichen Entwurf verwickelte er sich in ein Netz von Subtilitäten . . . daß kein Ausleger ihm zu

Der Dichter war eben zu groß, zu ernst, zu tiefsinnig für das Geschlecht, das ihn zu fassen nicht mehr vermochte; denn es ist nicht zu viel behauptet, wenn ein Kenner[1]) sagt, „daß es keine einige Dichtung im ganzen Bereiche menschlicher Geistesarbeit gibt, welche sich an Bedeutsamkeit des Inhaltes, an hohem Geist und Sinn, tiefem, heiligem Ernst der Auffassung und entsprechender Vollkommenheit der Ausführung in der schwierigsten Art der Schönheit neben Dante's großes Epos stellen ließe." Seine Irrungen von den Wegen Gottes stellt er uns dar, und seine Buße und seine Rettung durch Glaube und Gnade; aber in seiner Individualität erscheint die ganze Geschichte der Sünde und Erlösung. Sein Gedicht legt uns vor und gibt zugleich die Lösung des großen, ewigen, einzigen Problems unseres Lebens — die Erlösung von dem Uebel und die endliche Beseligung in Gott, als dem Ursprunge aller Wahrheit und Liebe.

---

folgen im Stande ist . . . Nicht ganz leicht folgt man dem sinnreichen Erfinder in der Anordnung, die er zu treffen für gut gefunden hat. Noch weniger versteht man überall, warum gewisse Verbrechen nach Dante's Criminaljustiz gerade auf die angegebene Art bestraft, oder warum gewisse Tugenden gerade so und nicht anders belohnt werden. Auch die Reinigungsmittel im Fegfeuer sind nach einer Specialtherapie verordnet, zu deren Erklärung wenigstens die Philosophie der Seelenheilkunde nicht hinreicht . . . . Man schwindelt vor allen den Kreisen in Kreisen, und vor den Mauern, Flüssen, Schwefelpfützen, Gräbern, Flammenfeldern, Eisgruben; ohne Studium kommt man nicht hindurch. Am Ende ist es aber auch nicht der Mühe werth, sich . . . hineinzustudiren. Das Kunstgefühl hat an Allem, was in der göttlichen Komödie System ist, wenig oder gar keinen Antheil . . . Ebenso wenig ästhetisches Interesse haben die meisten der Strafen, Reinigungsmitteln und Belohnungen; vielleicht liegt auch dabei eine schriftliche oder mündliche Legende zum Grunde . . . Selbst die Seligen im Himmel haben miteinander nichts zu verhandeln, wenn sie nicht etwa zusammen singen, oder tanzen oder in Procession aufziehen . . . Am reinsten von pedantischem Dunst ist die Hölle. Man studire sich also in den Plan der göttlichen Komödie zu keinem andern Zwecke hinein, als um sich über die Verirrungen des Vaters der italienischen Poesie gehörig zu belehren . . . Seine scholastische, astrologische und theologische Gelehrsamkeit, von der das Ganze starrt, kann eine Hauptsünde gegen den guten Geschmack heißen." Doch gesteht Bouterwek: „Mit allen diesen Fehlern der Composition und der Ausführung ist die göttliche Komödie, wenn wir sie fragmentarisch schätzen, eines der edelsten und schönsten Producte eines selbstständigen Geistes."

1) V. Huber, Jahrb. der Dantegesellschaft. II. S. 41.

L'amore
Che muove il sole e l'altre stelle 1).

So durchdringt, vergeistigt er und läßt uns im Lichte der göttlichen Gerechtigkeit und Gnade seine Zeit erkennen, und in seiner Zeit hält er uns den Spiegel vor für alle Zeiten. Indem er den Stoff alles Wissens seines Jahrhunderts und alle Erlebnisse seiner Zeit beherrscht und im Dienste dieser einen großen Idee, des Friedens im Glauben und in der Gerechtigkeit, verwendet, fügt er überall das Einzelne, Individuelle und Vergängliche in wunderbarem Einklange mit dem großen Allgemeinen und Ewigen zusammen; jenes ist das Symbol von diesem, die gewaltigsten Ideen treten in lebenswarmen Gestalten und plastischer Fülle vor uns hin. Nicht in dämmernden Umrissen strebt sein Gedicht die Idee der Unendlichkeit fühlbar zu machen, scharf und bestimmt, wie ein mittelalterlicher Dom, steht das Gebäude abgegränzt da und schießt mit spitzigen Nadeln in den Aether hinein. Nicht in Homer's Kimmerischem Nebel verschwindet Dante's Hölle, nicht in Klopstock's „Hülle, gewebt aus Strahlen des Urlichts," verflüchtigt sich sein Paradies, sondern fest und sicher gezeichnet, mit Bestimmtheit von der Phantasie zu durchmessen, stellt uns Dante die ewigen Räume dar 2). Daher umspannt sein gewaltiger Geist Himmel und Erde, Vergangenheit und Zukunft, Staat und Kirche, Kaiserthum und Papstthum, Glauben und Wissen, Philosophie und Theologie, Freiheit und Gnade, Ethik und Politik, Himmel und Erde, Engel und Menschen, Geist und Natur — Alles dient dem Einen höchsten Ziele, dem Dante unter Virgils und der Beatrice Führung und mit Dante das gesammte Geschlecht entgegenstrebt — dem Frieden in der Freiheit von Irrthum und Sünde; darum spricht von ihm Virgil zu Cato im Purgatorium:

Or ti piaccia gradir la sua venuta:
Libertà va cercando, ch'è sì cara,
Come sa, chi per lei vita rifiuta 3).

---

1) Parad. XXXIII. 144.

Die Liebe,
Die da die Sonne rollt und and're Sterne

2) K. Witte, Danteforschungen. S. 9.

3) Purgat. I. 70.

So mögst sein Kommen denn genehm du halten;
Der Freiheit strebt er nach, die so viel werth ist,
Wie der weiß, der für sie sein Leben hingibt.

In dieser Freiheit findet er den Frieden, der für ihn und uns Alle das Höchste ist,

. . . . . . quella pace,
Che dietro a passi di si fatta guida
Di mondo in mondo cercar mi si face 1).

II.

Hiezu kommt ein Zweites. Dante's Dichtung ist nicht blos angehaucht vom christlichen Geiste; dies sind andere Dichtungen — Milton, Klopstock — auch; er ist vielmehr der Dichter der christlichen, der katholischen Gottes- und Weltanschauung, der katholischen Kirche. Das katholische Dogma ist der Brennpunkt, von wo die Strahlen über die drei Reiche, Hölle, Purgatorium und Himmel, ausgehen, die sein gewaltiger Geist umspannt, sein gedankenvolles Lied uns schildert. Nun aber war das katholische Dogma, wie es in empirischer, populärer Form, oft nur in keimartiger Weise in Schrift und Ueberlieferung niedergelegt ist, zuerst durch die Väter, sodann durch die großen Lehrer der Kirche bis zu Dante herab Gegenstand einer mehr als tausendjährigen Geistesarbeit, von Athanasius und Augustinus bis zu den Zeitgenossen des Dante, Thomas von Aquin, Bonaventura, Hugo und Richard v. St. Victor. Was an Verstandesschärfe und Geistestiefe Griechenland und das Abendland besaß, das hatte sich seiner tieferen Erforschung, Begründung, Ausbildung und Entwickelung zugewendet, schon aus dem angeborenen Drange, die geoffenbarten Wahrheiten mehr und mehr dem menschlichen Denken zu vermitteln, dann aber auch durch die Häresie genöthigt, der gegenüber es galt, das Geheimniß des Glaubens vor Entstellung zu schützen und für den göttlichen Inhalt die entsprechende Form zu finden.

So waren die Bausteine gewonnen, die unter der leitenden Hand der Kirche zu jenem erhabenen, bis in seine einzelnsten Theile herab streng gegliederten und organisch durchgebildeten Geistesbau der katholischen Theologie sich zusammenfügten, deren sichtbaren Ausdruck man nicht mit Unrecht in der Architectur unserer Dome erkannte mit dem

---

1) Purgat. V. 61.

Bei jenem Frieden,
Den auf der Spur so hohen Führers wandelnd,
Von Welt zu Welt zu suchen es mich dränget.

fein abgewogenen Ebenmaße aller Verhältnisse, dem wunderbaren Einklange der Massenwirkung, gepaart mit der liebevollsten Sorgfalt in der Detailbildung.

Und hiemit haben wir einen besonderen Charakterzug der Dante'schen Dichtung bezeichnet. Auch Milton und Klopstock haben christliche Stoffe poetisch dargestellt; aber auch abgerechnet das geringere Maß dichterischer Productivität, haben sie den christlichen Gedanken weder in seiner Totalität erfaßt, wie er alle Gebiete des Daseins, alle Kreise des Lebens durchdringt und beherrscht, noch auch, und dies ist das Wichtigste, ihn in seinem positiven, in der kirchlichen Lehre ausgestalteten und im gläubigen Bewußtsein der Völker aufgenommenen reichen Inhalt erkannt, noch weniger aber zur Darstellung zu bringen vermocht. Dies nun ist durch Dante geschehen, weßwegen er mit Recht der poetische Thomas v. Aquin genannt werden kann. Durch ihn läßt darum der Dichter sich einführen in den Kreis der zwölf großen Theologen, die im Sonnenhimmel leuchten und uns ihre Stellung und Bedeutung für die kirchliche Wissenschaft erklären.

Tu vuoi saper di quai piante s'infiora
Questa ghirlanda, che intorno vagheggia
La bella donna, che al cielo t'avvalora.

Jo fui degli agni della santa greggia.
Che Domenico mena per cammino,
U' ben s'impingua, se non si vaneggia.

Questi, che m'è a destro più vicino,
Frate e maestro fummi; ed esso Alberto
È di Colonia, ed io Thomàs d'Aquino.

Se di tutti gli altri esser vuoi certo
Dietro al mio parlar ten vien col viso,
Girando su per lo beato serto[1]).

---

1) Parad. X. 91.

Zu wissen wünschest du, mit welchen Blumen
Sich dieser Kranz schmückt, der ringsum betrachtet
Das schöne Weib, das dich zum Himmel stärket.

Ich war ein Lamm aus jener heil'gen Heerde,
Die solchen Weg Dominicus einherführt,
D'rauf wohl genährt man wird, wer nicht verweltlicht.

Die Theologie aber, wie sie gerade in diesem großen Kirchenlehrer als das Resultat der Arbeiten der Vorzeit erscheint, hatte alles menschliche und rein natürliche Wissen mit aufgenommen und in den Dienst der Glaubenswissenschaft gestellt. Die Begründung dieser Stellung der natürlichen Wissenschaften — Philosophie im weiteren Sinne — als „Vorläuferin der Theologie", ein den Alten geläufiger Ausdruck[1]), gibt Thomas von Aquin selbst[2]) und Bonaventura in seiner tiefsinnigen Schrift: De reductione artium ad Theologiam[3]); Dante hat dieses

Er, der zur Rechten mir am nächsten stehet,
War Bruder mir und Meister, er ist Albert
Von Cöln, und ich bin Thomas von Aquino.

Willst du der Andern all' gewiß auch werden,
So folge meinem Wort mit deinen Blicken,
Sie kreisen lassend durch die sel'ge Krone.

1) *Thom.* Summ. I. q. 2. art. 2.

2) L. c. I. q. 1. art. 4. C. Gent. II. 4.

3) Gott ist der Ursprung alles Lichtes, das in verschiedener Weise von ihm ausgeht. Wiewohl dieses wesentlich ein innerliches ist, so kann man doch, bemerkt er, der Art unterscheiden, „ut dicamus, quod est lumen *exterius*, scl. lumen artis mechanicae, lumen *inferius* scl. lumen cognitionis *sensitivae,* lumen *interius*, scl. lumen cognitionis *philosophicae*, lumen *superius*, scl. lumen *gratiae* et *sacrae Scripturae.* Primum illuminat respectu formae *artificialis*, secundum respectu formae *naturalis*, tertium respectu veritatis *intellectualis*, quartum respectu veritatis *salutaris.* Die mechanischen Kräfte sind der Philosophie gegenüber etwas Aeußerliches, daher ihre Erkenntniß „lumen *exterius*"; dieses Licht erscheint nach den verschiedenen Theilen der Mechanik in verschiedenen Wissenschaften. Die Sinneswahrnehmungen gehen vom Körper „ab inferiori" aus, und es hat diese Erkenntniß fünf Stufen nach der Verschiedenheit der Sinne. Das innere Licht zerfällt in verschiedene Wissenschaften nach den Objecten und Beziehungen der Philosophie; diese zerfällt in „rationalem, naturalem et moralem". Lumen quartum *superius* dicitur, quia ad superiora ducit manifestando ea, quae sunt supra rationem, et etiam, quia non per *inventionem*, sed per *inspirationem* a Patre luminum descendit. Die ganze h. Schrift begreift aber ein Dreifaches in sich: „Christi aeternam *generationem* et *incarnationem*, vivendi *ordinem, Dei et animae unionem.* Primum respicit *fidem*, secundum *mores*, tertium *finem* utriusque. Circa primum insudare debet studium *doctorum*, circa secundum studium *praedicatorum*, circa tertium studium *contemplativorum.* Nachdem er die verschiedenen Vertreter dieser drei Theile der Theologie namhaft gemacht hat, weist er die Analogie aller Wissenschaften mit dem

Verhältniß in der Aufgabe und Sendung, die er dem Virgilius (Vernunftwissenschaft — Staat) und der Beatrice (Glaubenswissenschaft — Kirche) zuweist, in concretester Weise und hochpoetischer, genialer Conception zur Darstellung gebracht.

III.

Was Bonaventura, der von Dante gefeierte Lehrer[1]), in seiner eben genannten Schrift als den Grundgedanken der christlichen Weltanschauung angedeutet hatte, bildet die centrale Idee der göttlichen Komödie. Das ganze irdische Dasein auf allen Gebieten menschlicher Wissenschaft und Kunst ist nur eine Ausstrahlung des Lichtes, das aus Gott, der ewigen Liebe und Güte, stammt.

Ciò, che non muore, e ciò che può morire,
Non è se non splendor di quella idea,
Che partorisce, amando, il nostro Sire:

Chè quella viva luce, che sì mea
Dal suo lucente, che non si disuna
Da lui, nè dall' amor che in lor s'intrea,

Per la sua bontate il suo raggiare aduna,
Quasi specchiato, in nove sussistenze
Eternalmente rimanendosi una.

Sechstagewerk nach: „Sex illuminationes sunt in vita ista, et habent vesperam, *quia omnis haec scientia destruetur*, et ideo eis septima dies succedit requietionis, *quae vesperam non habet*, *scl. illuminatio gloriae.*“ Wie die sechs Tage ausgehen von Einem Licht, so weisen alle Wissenschaften auf Eine Wissenschaft hin, die Theologie: „In ea *includuntur* et in ea *perficiuntur* et *mediante illa ad aeternam illuminationem ordinantur.*“ Eingehend entwickelt er nun, „qualiter aliae illuminationes reduci habent ad lumen sacrae Scripturae;“ den vermittelnden Gedanken bietet ihm das „verbum aeternaliter generatum et in tempore incarnatum“, als Medium der Erkenntniß „in qno omnia disposuit et per quod omnia produxit“. Darum ist jedes Wesen und jede Erkenntniß ein Reflex jenes göttlichen Lichtes, das hell und klar in der h. Schrift leuchtet. Ziel und Ende aller Wissenschaften aber ist, „ut in omnibus aedificetur fides, honorificetur Deus, componantur mores, hauriantur consolationes . . . per caritatem, ad quam terminatur tota intentio sacrae scripturae, et per consequens omnis illuminatio sursum descendens, et sine qua omnis cognitio vana est, quia nunquam pervenitur ad finem nisi per Spiritum sanctum.“

1) Parad. XII. 127.

Quindi discende all' ultime potenze
  Giù di atto in atto, tanto divenendo,
  Che più non fa che brevi contingenze;

E questo contingenze essere intendo
  Le cose generate, che produce,
  Con seme e senza seme, il ciel movendo.

La cera di costoro, e chi la duce,
  Non sta d'un modo; e però sotto 'l segno,
  Ideale poi più o men traluce[1]).

---

1) Parad. XIII. 52.

Das, was nicht sterben kann, und das, was sterblich,
  Ist nur gleichwie der Wiederschein von jener
  Idee, die liebend unser Herrscher zeuget;

Denn das lebend'ge Licht, das da hervorgeht
  Von seinem Leuchtenden, von ihm getheilt nie,
  Noch von der Liebe, die das Dritt' in ihnen,

Vereinigend durch seine Güte, gleichsam
  Sich spiegelnd, sein Gestrahl in neun Substanzen,
  In alle Ewigkeit doch Eins verbleibend.

Von hier steigt's zu den letzten Möglichkeiten
  Herab, von Act zu Act, so tief sich senkend,
  Daß es nur schafft zufäll'ge, kurze Dinge;

Und unter solcherlei Zufälligkeiten
  Versteh' ich das Erzeugniß, das des Himmels
  Umschwung hervorbringt mit und ohne Samen.

Sein Stoff und was ihn führet sind nicht immer
  Die gleichen, und darum erglänzet solches unter
  Dem Spiegel der Idee bald mehr bald minder.

Cf. *Thom.* Aqu. Summ. I. q. 6. art. 4: Aliquid est primum, quod per suam essentiam est ens, et bonum, quod dicimus Deum . . . . A primo igitur per suam essentiam ente et bono unumquodque potest dici bonum et ens, in quantum participat ipsum per modum cujusdam assimilationis, licet remote et efficienter. — *Id.* l. c. q. 15. art. 1: Potest (essentia divina) cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquaeque autem creatura habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem Sic igitur, in quantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a

Daher, belehrt den Dichter Beatrice:

Le cose tutto quante
Hann' ordine tuo loro; e questo è forma
Che l'universo a Dio fa somigliante [1]).

Darum, fährt Dante fort, schaut der Geist in der Ordnung dieser Welt Gottes Abbild:

Qui veggiono l'alte creature l'orma
Dell' eterno valore, il quale è fine,
Al quale è fatta la toccata norma [2]).

Darum strebt alle Creatur, das ganze irdische Dasein nach dem Jenseits hin, „alles Vergängliche ist nur ein Gleichniß" des Unvergänglichen; dort ist der Abschluß aller Schicksale, fällt die letzte Entscheidung, sinkt der Schleier; dort liegt der Schwerpunkt alles Lebens, ist allein wahres Leben.

Nell' ordine, ch' io dico, sono accline
Tutte nature per diverse sorti,
Più al principio loro, e men vicine;

---

tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et *ideam hujus creaturae*. Cf. *Bonaventur*. Itinerar. mentis ad Deum, Cap. 2: Omnes creaturae istius sensibilis mundi animum contemplantis et sapientis ducunt in Deum aeternum, pro eo quod . . . illius artis efficientis, exemplantis et ordinantis sunt *vestigia*, *simulacra* et *spectacula*.

1) Parad. I. 103.

Die Dinge sammt und sonders stehen
In Ordnung unter sich, und eben sie ist
Die Form, durch die das Weltall Gott wird ähnlich.

2) Parad. l. c.

Hier sehen die erhabenen Geschöpfe
Die Spur der ewigen Kraft, die da das Ziel ist,
Zu dem bestimmt ist die berührte Regel.

Cf. *Augustin*. de Trinit. VI. 12: Oportet igitur, ut Creatorem, per ea, quae facta sunt intellectum conspicientes (Rom. I, 20) Trinitatem intelligamus, cujus in creatura, quomodo dignum est, apparet *vestigium* (orma). In illa enim Trinitate summa origo est omnium reum, et perfectissima pulchritudo et beatissima delectatio. *Thom*. Aqu. 1. q. 45. a. 7: In creaturis omnibus invenitur repraesentatio Trinitatis per modum vestigii in quantum in qualibet creatura inveniuntur aliqua, quae necesse est reducere in divinas personas sicut in causam. Quaelibet enim creatura *subsistit in suo esse*, et habet *formam*, per quam determinatur ad speciem et habet *ordinem* ad aliquid aliud.

Onde si muovono a diversi porti
  Per lo gran mar dell' essere; e ciascuna
  Con instinto a lei dato che la porti.

. . . .

Nè per le creature, che son fuore
  D'intelligenzia, quest' arco saetta,
  Ma quelle c'hanno intelletto ed amore.

. . . .

Ed ora lì, come a sito dereto
  Cen porta la virtù di quella corda,
  Che ciò che scocca, drizza in segno lieto [1]).

So hat Dante den Gedanken eines Augustinus, Thomas, Bonaventura aufgenommen; aber indem er die geschichtlichen Gestalten aus

---

1) Parad. I. 109.

Der Ordnung zugeneigt, die ich erwähnet,
  Sind die Naturen alle, durch verschiedenes
  Geschick dem Urquell näher bald, bald ferner.

Darum bewegen nach verschied'nen Häfen
  Durch's große Meer des Seins sie sich, und jede
  Von einem ihr gegeb'nen Trieb geführet.

. . . .

Doch die Geschöpfe nicht allein, die sonder
  Intelligenz sind, schnellet dieser Bogen,
  Nein, jene auch, die Verstand und Liebe haben.

. . . .

Und jetzt dorthin, als zum bestimmten Sitze,
  Trägt uns die Kraft empor von jener Sehne,
  Die heiter'm Ziel zuführt, was sie entschnellet.

Cf. *Augustin.* Soliloqu. I. 1: Deus, quem amat omne quod amare potest, sive *sciens sive nesciens. Thom.* Aqu. I. q. LX. art. 5: Quia bonum universale est ipse Deus, et sub hoc bono continetur etiam Angelus, et homo et omnis creatura, quia omnis creatura naturaliter secundum id, quod est, Dei est, sequitur, quod *naturali dilectione et Angelus et homo plus et principalius diligat Deum quam se ipsum. Id. I.* II. q. CIX. art. 3: Diligere Deum super omnia est quiddam connaturale homini, et *etiam cuilibet creaturae non solum rationali sed irraticnali,* et etiam *inanimatae secundum* modum amoris, qui unicuique creaturae competere potest.

Welt und Kirche in seine Darstellung einflocht, hat er ihn erweitert und vertieft und in lebensvollen Bildern aus den verschiedenen Stufen und Kreisen der Vergangenheit und Gegenwart zur Anschauung gebracht. So wird er für seine Zeit ein Seher, der, rückwärts gewendet, die Wege Gottes zeigt in der Geschichte, und nach vorwärts hinweist auf Jenen, der allein uns führen kann aus dem „dunklen Walde“ dieses Lebens.

Darum vermag allein nur die ewige Wahrheit unsern Wissensdrang zu sättigen; unaustilgbar wohnt er dem geschaffenen Geiste inne, treibt ihn von Stufe zu Stufe, bis er in der Anschauung Gottes ruht. Und selbst der Zweifel ist diesem Drange der Menschennatur entsprossen.

Jo veggio ben, che giammai non si sazia
Nostro intelletto, se 'l ver non lo illustra,
Di fuor dal qual nessun vero si spazia.

Posa si in esso come fera in lustra,
Tosto che giunto l'ha: e giunger puollo;
Se non, ciascun desio sarebbe frustra.

Nasce per quello, a guisa di rampollo,
Appié del vero il dubbio; ed è natura,
Ch' al sommo pinge noi di collo in collo[1]).

---

1) Parad. IV. 124.

Wohl seh ich ein, daß nie gesättigt unser
Verstand wird, wenn das Wahre ihn nicht erleuchtet,
Aus dessen Umkreis keine Wahrheit schweifet.

Er ruht darin, gleichwie ein Wild im Dickicht,
Wie er's erreicht hat, und erreichen kann er's;
Sonst wäre fruchtlos ja jedwedes Wünschen.

D'rum sprießt, dem Sprößling gleich, am Fuß der Wahrheit,
Der Zweifel auf, und unsere Natur ist's,
Die uns zum Gipfel treibt von Höh' zu Höhe.

Hieraus leitet Dante mit Thomas die Möglichkeit der Gotteserkenntniß ab, ja selbst seiner Anschauung, letztere freilich nur durch die Vermittlung der Gnade. Cf. *Aristotel.* Metaph. I. 1: Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει. *Thom.* Aquin. l. c. I. q. XII. art. 1: Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum; et ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus creatus pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturae. Art. 4: Videre Deum per essentiam convenit intellectui creato per *gratiam* et *non per naturam.* Cf. I. 2. q. II. art. 5.

Angelangt auf der Spitze der Erkenntniß, der Anschauung Gottes, ist unser Geist darum angelangt an dem Orte seiner Seligkeit, seiner ewigen Sättigung ohne jeden Mangel. Da vernimmt er die Jubelhymnen des Paradieses, ist wonnetrunken von Liebe und Frieden, Leben und Glück, das kein Verlangen mehr kennt.

Al Padre, al Figlio, allo Spirito santo
  Cominciò gloria tutto il Paradiso,
  Si che m'inebriava il dolce canto.

Ciò ch'io vedeva mi sembrava un riso
  Dell' universo, per che mia ebrezza
  Entrava per l'udire e lo viso.

O gioia! o ineffabile allegrezza!
  O vita intera d'amore e di pace!
  O senza brama sicura richezza [1])!

IV.

Wie der Drang nach Wahrheit uns von Natur gegeben ist, so verlangt die Seele naturnothwendig nach Glück. „Weil aber ihre Erkenntniß anfänglich unvollkommen ist, sie selbst ohne Erfahrung und ohne Unterricht, so erscheinen kleine Güter ihr groß, und darum beginnt sie zuerst nach diesen zu verlangen [2])." Dante schildert ebenso sinnig und ansprechend, wie wissenschaftlich correct die Entwickelung des Willens im Menschen.

Esce di mano a Lui, che la vagheggia
  Prima che sia, a guisa di fanciulla
  Che piangendo e ridendo pargoleggia,

1) Parad. XXVII. 1.
„Dem Vater und dem Sohn und heil'gen Geiste,"
  Begann das ganze Paradies, „sei Ehre!"
  Also, daß mich der süße Sang berauschte.

Was ich erblickte, schien mir wie ein Lächeln
  Des Universums, so daß solch' Entzücken
  Wie durch's Gehör auf mich eindrang durch's Auge.

O Wonne! o unaussprechlich hohe Freude!
  O Leben, ganz erfüllt von Lieb' und Frieden!
  O sicherer Reichthum, frei von jedem Wunsche!

2) Convito IV. 12.

L'anima simplicetta, che sa nulla,
Salvo che, mossa da lieto fattore,
Volontier torna a ciò che la trastulla.

Da picciol bene in pria prende sapore,
Quivi s'inganna; ed dietro a esso corre,
Se guida e fren non tórce lo suo amore[1]).

Aber die Seele findet in all' diesem nicht, was sie sucht. Ihr Verlangen nach Glück ist gerecht; aber in den Dingen ist es nicht, in denen sie es sucht. Sie muß daher nothwendig irre gehen. Darum, als Dante mehr und mehr von dem Irdischen sich geläutert, spricht Beatrice zu ihm:

Jo veggio ben sì come già risplende
Nello intelletto tuo l'eterna luce,
Che vista sola sempre amore accende;

E s'altra cosa vostro amor seduce,
Non è se non di quella alcun vestigio,
Mal conosciuto, che quivi traluce[2]).

---

1) Purgat. XVI. 85.
Hervorkommt aus der Hand deß', der mit Lust sie
Betrachtet, eh' sie ward, gleich einem Mägdlein,
Das kindisch thut beim Lachen wie beim Weinen,

Einfältiglich die Seele, die nichts weiß noch,
Als daß, vom heiter'n Schöpfer ausgegangen,
Sie gern nach dem sich kehrt, was sie ergötzet.

Geschmack erst findet sie an kleinem Gute;
Hier täuscht sie sich, und jagt ihm nach, lenkt anders
Ein Führer oder Zaum nicht ab ihr Lieben.

Cf. *Thom.* c. 1. II. q. XLV. a. 1: Homini naturaliter inest quaedam aptitudo ad virtutem; sed ipsa virtutis perfectio necesse est quod homini adveniat per aliquam disciplinam . . . Ad hanc autem disciplinam non de facili invenitur homo sibi sufficiens, quia perfectio virtutis praecipue consistit in retrahendo ab indebitis delectationibus, ad quas . . . . maxime juvenes sunt proni, circa quos est efficacior disciplina.

2) Parad. V. 7.
Gar wohl erseh' ich es, wie schön erglänzet,
Das ew'ge Licht in deinem Intellecte,
Das, auch geseh'n blos, Liebe stets entzündet.

Da nun Gott und nur Gott allein das Urbild und die Quelle alles Guten ist, so muß jede Liebe, sobald sie dies erkannt hat, ihn lieben; und alles, was in den geschaffenen Dingen begehrenswerth und der Liebe würdig ist, ist dies nur, weil es Antheil hat an der göttlichen Güte. Die Gerechten auf Erden erkennen ihn als das höchste Gut im Glauben und durch die Vernunft, die Seligen im Paradiese unmittelbar, weil sie die Güte und Schönheit der göttlichen Natur unverhüllt schauen.

Lo Ben, che fa contento questa corte,
Alfa ed Omega è di quanta scrittura
Mi legge amore o lievemente o forte.
. . . .
Per filosofici argumenti,
E per autorità, che quinci scende,
Cotale amor convien che in me s'imprenti;

Chè 'l bene, in quanto ben, come s'intende,
Così accende amore, e tanto maggio,
Quanto più di bontate in se comprende.

Dunque all' essenzia, ov' è tanto avvantaggio,
Che ciascun ben, che fuor di lei si trova,
Altro non è che di suo lume un raggio,

Più che in altra convien che si muova
La mente, amando, di ciascun che scerne
Lo vero, in che si fonda questa prova [1]).

Und wenn selbst etwas And'res euere Liebe
Verführt, ist's nichts als eine Spur von Jenem,
Der mangelhaft erkannt nur, durch hier schimmert.

Cf. *Thom.* Aqu. l. c. I, q. IV. art. 1: Cognoscere Deum in aliquo communi sub quadam confusione est nobis naturaliter insertum, in quantum Deus est *hominis beatitudo. Augustin.* de Civ. Dei. XIX. 1. De Trinit. XIII. 4: Mirum est autem, cum capessendae atque retinendae beatitudinis voluntas una sit omnium, unde tanta existat de ipsa beatitudine rursus varietas atque diversitas voluntatum, *non quod aliquis eam nolit, sed quod non omnes eam norint.*

1) Parad. XXVI. 16.

Das Gut, das diesen ganzen Hof befriedigt,
Ist A und O von allen Schriften, d'raus mir
Laut oder leise Liebe wird gelesen.
. . . .

Darum, als die ewige Wahrheit, das höchste Gut, die göttliche Schönheit dem Dichter sich enthüllte, da verstummt sein Lied.

Da questo passo vinto mi concedo,
Più che giammai da punto di suo tema
Suprato fosse o comico o tragedo.
. . . .
Ma or convien che 'l mio seguir desista
Più dietro a sua bellezza, poetando,
Come all' ultimo suo ciascun artista [1]).

Er ist angekommen am letzten Ziele und mit ihm die verklärte Menschheit. Er tritt nun in den Himmel ein,

---

Durch philosoph'sche Gründe
Und durch Auctorität, von hier entsteigend,
Muß sich in mir einprägen solche Liebe;

Weil Gutes, insofern es gut, sobald es
Erkannt wird, Lieb' entzündet, um so größ're,
Je mehr's an Trefflichkeit in sich begreifet,

D'rum muß dem Wesen, das so weit hervorragt,
Daß jedes Gut, so außer ihm sich findet,
Nichts weiter als ein Strahl ist seines Lichtes,

Sich mehr als allen andern zubewegen
In Liebe jeder Geist, der jene Wahrheit
Erkennt, auf die sich der Beweis hier gründet.

Cf. *Thom.* Aqu. l. c. q. VI. art. 4: A primo per suam essentiam ente et bono unumquodque potest dici bonum et ens, in quantum participat ipsum per modum cujusdam assimilationis, licet remote et efficienter. Sic ergo unumquodque dicitur bonum bonitate divina, sicut primo principio *exemplari*, *effectivo* et *finali* totius bonitatis . . . . Et sic est bonitas una omnium.

1) Parad. XXX. 22.
An diesem Ort geb' ich mich überwunden
Mehr als ein komischer oder tragischer Dichter
Von einem Punkt seines Stoffs besiegt war.
. . . .
Jetzt muß darum ich abstehen, ihrer
Schönheit noch ferner dichtend nachzufolgen,
Wie an dem letzten Ziel jedweder Künstler.

al cielo, ch' è pura luce;
Luce intellettual piena d'amore,
Amor di vero ben pien di letizia,
Letizia che trascende ogni dolzore [1]).

V.

Die göttliche Komödie hat es unternommen, das Geheimniß der Gottheit zu besingen, wie es Keiner vor Dante gewagt hatte. Der Dichter selbst fühlt das Neue und Schwierige seiner Aufgabe. Darum ruft er uns beim Eingange in das Paradies zu:

O voi, che siete in piccioletta barca
Desiderosi d'ascoltar, seguiti
Dietro al mio legno che cantando varca,

Tornate a riveder li vostri lidi,
Non vi mettete in pelago, chè forse

---

1) Parad. XXX. 39.

in den Himmel ein, der reines Licht ist,
Intellectuelles Licht, erfüllt mit Liebe,
Liebe des ewigen Guts, erfüllt mit Wonne,
Wonne, übertreffend alle Süßigkeiten.

Schon Augustinus bezeichnet das Wesen der himmlischen Seligkeit als Schauen, Lieben und Genuß Gottes (Civ. Dei cap. ult. et Serm. CCXVI. 5), entsprechend den drei theologischen Tugenden auf Erden, Glaube, Hoffnung und Liebe. Die Begründung dieses dreifachen Momentes gibt Thomas (l. c. I. II. q. IV. art. 1): Delectatio causatur ex hoc quod appetitus requiescit in bono adepto. Unde cum beatitudo nihil aliud sit, quam adeptio summi boni, non potest esse beatitudo sine delectatione concomitante, l. c. art. 2: Delectatio consistit in quadam quietatione voluntatis. Quod autem voluntas in aliquo quietetur, non est nisi propter bonitatem ejus, in quo quietatur. Qu. IV. art. 3: Perfecta cognitio finis respondet imperfectae (durch den Glauben); praesentia vero ipsius finis respondet habitudini *spei;* sed delectatio in praesenti consequitur *dilectionem* . . . . Ideo necesse est ad beatitudinem ista tria concurrere, scl. *visionem,* quae est cognitio perfecta intelligibilis finis; *comprehensionem,* quae importat praesentiam finis; *delectationem* vel *fruitionem,* quae importat *quietationem rei amantis in amato.*

Perdendo me, rimarreste smarriti.
L'aqua, ch'io prendo giammai non si corse [1]).

Nur jene Wenigen, fährt er fort, dürfen es wagen, ihm zu folgen, die frühe dem sinnlichen, vergänglichen Leben sich abgewendet und der Betrachtung des Göttlichen geweiht haben.

Voi altri pochi, che drizzaste il collo
Per tempo al pan degli angeli, del quale
Vivesi qui, ma non vièn satollo,

Metter potete ben per l'alto sale
Vostro naviglio, servando mio solco
Dinanzi all'aqua, che ritorna eguale [2]).

Hiemit hat Dante das Große und Außerordentliche seines Werkes ausgesprochen und zugleich dessen Schicksal in der Zukunft angedeutet. Daß das Verständniß seiner Dichtung nicht bei oberflächlicher Lesung gewonnen werden kann, liegt schon in der Aufgabe, die er sich gesetzt hatte, die Lösung des Weltproblems, Antwort zu geben auf die schwersten Fragen, die je den Menschengeist bewegt haben. Außerdem hat er die ewigen Ideen seiner Dichtung vielfach gehüllt in die Formen der Scholastik und der mit ihr verbundenen gesunden, katholischen Mystik [3]), welche für einen großen Theil der Epigonen mehr

---

1) Parad. II. 1.
O ihr, die ihr in einem kleinen Nachen,
Voll Sehnsucht anzuhören, nachgefolget
Seid meinem Schiff, das mit Gesang einherzieht,

Kehrt um, daß wieder euern Strand ihr sehet!
Begebt euch nicht auf's hohe Meer, ihr möchtet
Verirrt dort bleiben, wenn ihr mich verlöret!
Kein Schiff noch ward geseh'n dort, wo ich seg'le.

2) Parad. II. 10.
Ihr andere Wenige, die ihr bei Zeiten
Den Hals gewendet habt zum Engelsbrode,
Davon man lebet hier, doch nimmer satt wird,

Wohl könnt ihr euch auf's weite Salzmeer wagen
Mit euerem Fahrzeug, dicht an meiner Furche
Euch haltend, eh' die Fluth sich wieder glättet.

3) Wenn Hugo Delff in seiner Schrift über Dante ihn als Anhänger der Mystik im Gegensatz zur Scholastik bezeichnet, so ist dies völlig grundlos. In der Blüthezeit der Mystik und Scholastik bilden beide keinen feind-

und mehr zur harten, undurchdringbaren Schale geworden sind. Und nicht umsonst stand auf seinem Grabe geschrieben: Theologus Dantes, nullius dogmatis expers. „Die Einen stoßen, nachdem sie wenige Gesänge gelesen, auf Stellen, die ihnen unklar bleiben oder die ihrem modern ausgebildeten Geschmacke nicht zusagen, und sie legen das Buch ungeduldig aus der Hand. Den Anderen genügt es schon, vernommen zu haben, daß die Divina Commedia ganz andere Geistesanstrengung erfordere, als die belletristische Tagesliteratur, um sich von dem Gedichte fern zu halten [1]." Manchen bot dieser Charakter der Dichtung hinreichenden Grund zur Anklage und Geringschätzung, während Andere, durch die unleugbare Größe der Conception, den hinreißenden Zauber der Sprache, den Adel der Gesinnung, die schöpferische Kraft der Phantasie, die Tiefe der Empfindung immer auf's Neue angezogen, das ihnen dunkel Gebliebene theils im Sinne eines seichten Rationalismus oder ungesunden Mysticismus deuteten, oder in ihm das Manifest ihrer politischen Bestrebungen erblickten. Und in der That, wenn selbst ein Dantekenner, wie Friedrich Schlosser, gestand, er habe zwölfmal die Divina Commedia gelesen, ohne ihren Sinn zu fassen, dann dürften so viele irrigen Urtheile in der Danteschätzung einigermaßen eine Entschuldigung finden. Es theilt eben die göttliche Komödie das Schicksal aller Meisterwerke der Kunst, daß sie der oberflächlichen Betrachtung sich entziehen, dem aber, der mit Liebe sich ihnen hingibt, immer neue, immer ungeahnte und immer herrlichere Schönheiten enthüllen. Aber nicht blos das flüchtige Ergötzen der Phantasie, der reine, tief empfundene Laut der Gefühle ist es, wodurch sie Jeden, der sich mit ihrer Lesung vertraut gemacht, immerfort fesselt; sie regt an die besten Saiten unseres inneren Wesens, nährt den Geist mit großen Gedanken

---

lichen Gegensatz, sondern schließen sich in einer höheren Einheit zusammen und ergänzen sich wechselseitig. Hugo und Richard von St. Victor, Bonaventura, wie Albert d. Gr. waren groß als Scholastiker wie Mystiker, und die großen Scholastiker haben die Mystik als Lehre von der Vereinigung mit Gott mittelst der Beschauung mit in ihr Werk aufgenommen (*Thom.* Aqu. Summ. II. 2. q. CLXXI—CLXXXIX. *Bonavent.* De reduct. art. in Deum, wo er die Mystik als das dritte Glied der Theologie [speculative, praktische, contemplative] bezeichnet. Vgl. auch Erdmann, Scholastik, Mystik und Dante. Jahrb. der Dantegesellschaft III. 78 ff., und besonders Kleutgen, Theologie der Vorzeit. IV. S. 55 ff.).

1) K. Witte, Jahrbuch der Dantegesellschaft. I. 2.

und gibt ihm eine höhere Weihe, jenen tiefen Frieden, wie ihn nur die Religion im Bunde mit ächter Wissenschaft und Kunst zu bieten vermag.

Einem Deutschen war es vorbehalten, mit wenigen inhaltschweren Worten allen Mißdeutungen gegenüber die ganze Größe unserer Dichtung auszusprechen: „Im Allerheiligsten," sagt Schelling[1]), „wo Religion und Poesie verbunden, steht Dante als Hoherpriester und weiht die ganze moderne Kunst für ihre Bestimmung ein; es ist die Durchdringung der Begebenheiten der ganzen Zeit des Dichters mit den Ideen der Religion, Wissenschaft und der Poesie in dem überlegensten Geiste jenes Jahrhunderts."

VI.

Doch betrachten wir die göttliche Komödie näher. Ein Blick in dieselbe genügt, um uns erkennen zu lassen: die Form der Darstellung bildet eine Vision[2]) oder vielmehr eine Reihe von Visionen, die in dem dreifachen Reiche des Jenseits dem Dichter geworden sind und die er ohne Scheu seinen Zeitgenossen zu verkünden hat.

Coscienza fusca
O della propria, o dell' altrui vergogna,
Pur sentirà la tua parola brusca.

Ma nondimen, rimossa ogni menzogna,
Tutta tua vision fa manifesta[3]).

An Vorgängen solcher visionenartigen Einkleidungen fehlte es im Zeitalter Dante's nicht; wir erinnern nur, um Deutsche zu erwähnen, an das gleichzeitige Buch der Offenbarungen der h. Mechtildis, Gräfin von Hackeborn, Aebtissin von Helpeda († 1310), der h. Hildegardis († 1179), der Elisabeth von Schönau († 1162) und später die Offenbarungen der h. Brigitta († 1371). Diese, sowie das Fegfeuer des

1) Ueber Dante in philosophischer Beziehung. Abhandlung v. J. 1803. W. W. V. 152 ff.

2) Parad. XVII. 128.

3) Parad. XVII. 126.

Ein befleckt Gewissen,
Sei's durch die eig'ne, sei's durch die fremde Schande,
Mag immerhin dein herbes Wort empfinden.

Doch um nichts weniger veroffenbare
Dein ganz Gesicht, jedweder Lüg' entsagend.

h. Patritius (v. J. 1140), die Visionen des Mönches Alberich von Monte Cassino (im 12. Jahrh.), des h. Paulus Höllenfahrt (11. Jahrh.), die Reise des h. Brendan (11. Jahrh.)[1]) u. s. f., waren der göttlichen Komödie vorausgegangen, und der Cultus der Kirche, welcher in Stein und Farbe, vom einsamen Bild am Wege bis zu den Cathedralen der Städte, seine plastische Darstellung gefunden hatte, hielt die symbolisch-mystische Anschauungsweise im Bewußtsein der Zeit lebendig. Aber gerade hier erscheint so recht Dante's Originalität. Er hat den Geist, die Grundanschauungen seiner Zeit erkannt, er stand selbst unter ihrem Einflusse und konnte nur, indem er sie in seine Dienste nahm, wieder auf seine Zeit wirken. Aber er hat die Elemente, welche das Volksbewußtsein ihm bot, in der Flamme seiner genialen Composition zum Flusse gebracht, geläutert, veredelt und so, wie der Bildhauer aus dem rohen Stoffe, ein Meisterwerk der Kunst geschaffen, welches das Werk und der Spiegel seiner Zeit und doch wieder ganz des Künstlers Eigenthum ist, wie auch in Homer die griechische Welt ihre eigene Vergangenheit und sich selbst wieder fand.

Dante nennt seine Dichtung „Komödie"; den Zusatz der „göttlichen" hat ihr die dankbare Nachwelt gegeben. In der Zuschrift an Can grande von Verona, dem er nach Vollendung seines Paradieses dasselbe gewidmet hatte und in welcher er zugleich die Aufgabe und Bedeutung seiner Dichtung darlegt, heißt es: Incipit Comoedia Dantis Allagherii, Florentini natione, non moribus. Ueber den Grund dieser Bezeichnung spricht er sich dort selbst aus: „Um dies zu verstehen, muß man wissen, daß Komödie von Κώμη abgeleitet wird, d. h. Dorf, und Ωδή Gesang, demnach einen ländlichen Gesang bedeutet. Es ist aber die Komödie eine gewisse Gattung poetischer Erzählung, verschieden von jeder anderen. Was ihren Inhalt betrifft, so unterscheidet sie sich von der Tragödie, weil diese am Anfange bewunderungswürdig ist und ruhig, am Ende oder beim Ausgange aber schmutzig und traurig (da sie ihren Namen von Τράγος, d. i. Bock hat, also gewissermaßen ein Bocksgesang, schmutzig wie dieser); so erscheint sie in den Tragödien des Seneca; dagegen beginnt die Komödie widrig, endet aber glücklich, wie dies Terentius in seinen Komödien darthut. Deßgleichen ist die Sprache in der Tragödie und Komödie eine verschiedene, die eine hoch und er-

1) Ozanam, Dante und die katholische Philosophie des 13. Jahrhunderts. 1853. S. 308 ff.

haben, die andere einfach und schlicht, wie es Horatius in seiner Poetik will. Hieraus ergibt es sich, warum gegenwärtiges Werk „Komödie“ heißt. Denn wenn wir den Stoff betrachten, so ist er anfangs schrecklich und häßlich, weil Hölle; am Schlusse glücklich, begehrenswerth und angenehm, weil Paradies. Betrachten wir die Weise der Darstellung, so ist diese einfach und schlicht, weil in der Volkssprache geschrieben, welche auch Frauen verstehen.“

Die Komödie bildet eine Trilogie, bestehend aus drei Liedern (canzon), Hölle, Purgatorium, Himmel, deren jedes wieder eine Reihe von Gesängen (canti) enthält[1]), je dreiunddreißig für das Paradies und Purgatorium, vierunddreißig für die Hölle, im Ganzen hundert. Dante's Gründe für die Ueberschrift, die er seiner Dichtung gegeben, dürften unserer Sprach- und Denkweise kaum entsprechen, weßwegen der Pedantismus mancher Aelteren (Gozzi) dessen Werk lieber Danteide genannt hätte nach dem Vorbilde der Odyssee und Aeneide. Allerdings trägt die göttliche Komödie einen epischen Charakter, zunächst als allgemeine Darstellung der Schicksale Dante's, in denen in einer Himmel und Erde umspannenden und stets wechselnden Scenerie die großen religiösen, sittlichen und politischen Interessen der Menschheit sich darstellen mit einer Kraft der Phantasie, einer Wahrheit der Gestaltung, einer Größe der Charaktere, einer Tiefe der Empfindung, die uns überwältigt. Aber dennoch ist sie kein eigentliches Epos, da der Dichter handelnd und schauend, nicht blos erzählend auftritt, und den Fluß der Erzählung durch die dramatische Bewegung seiner dichterischen Gestalten unterbricht und belebt, da außerdem, wie Schelling bemerkt, in den Gegenständen der Darstellung selbst keine Aufeinanderfolge stattfindet. Sie ist aber noch weniger ein Drama im eigentlichen Sinne, da sie keine beschränkte Handlung darstellt und die Einkleidung als Selbsterlebniß diese Gattung von vornherein ausschließt, auch das Ganze zu

---

1) Infern. XX. 1.

Di nova pena mi convien far versi,
E dar materia al ventesimo canto
Della prima canzon, che è dei sommersi.

Von neuer Pein zu dichten liegt mir ob jetzt,
Um Stoff dem zwanzigsten Gesang zu liefern,
Des ersten Lieds, das von Versunk'nen meldet.

sehr den Charakter der Erzählung trägt. Sie ist kein Lehrgedicht, wenn gleich der oberste Zweck des Dichters die Belehrung bildet:

Ed al mondo mortal, quando tu riedi,
Questo rapporta1)
. . . .
Sì che, veduto 'l ver di questa corte,
La speme, che laggiù bene innamora
In te ed in altrui dì ciò conforta2).
. . . .

. . . .
Ma prego che m'additi la ragione,
Sì ch'io la vegga, e ch'io la mostri altrui3).

Denn der Zweck des Lehrens tritt der Art zurück, daß das Gedicht um seiner selbst willen zu sein erscheint. „Sie ist also nichts von alle dem insbesondere, auch nicht etwa nur eine Zusammensetzung, sondern eine ganz eigenthümliche, gleichsam organische, durch keine willkürliche Kunst wieder hervorzubringende Mischung aller Elemente dieser Gattungen, ein absolutes Individuum, nichts Anderem und nur sich selbst vergleichbar4)."

In Bezug auf die Wahl des Versmaßes geht Dante von dem Grundsatze aus, daß die Dichtung untrennbar sei vom Gesang; Poesie ist nichts anderes, als „eine rednerische Dichtung in Musik gesetzt5)."

---

1) Parad. XXI. 97.
Und wenn zur Welt der Sterblichkeit du heimkehrst,
Berichte dieses —

2) Parad. XXV. 44.
So daß, da diesen Hof du wirklich schauest,
Die Hoffnung, die mit rechter Liebe drunten
Erfüllt, du dort in dir und Andern stärkest.

3) Purgat. XVI. 61.
Doch lass', bitt' ich, den Grund davon mich wissen,
Daß ich ihn seh' und Andern zeigen möge.

4) Schelling a. a. O. *Hildebrand*, Études italiennes. Paris 1868: C'est un poème didactique, que Dante a entendu faire, c'est un poème épique, qu'il a écrit. Un poème épique dans le sens, que nous donnons aujourd'hui à ce mot, c'est-à-dire encyclopédie poètique d'une civilisation.

5) De vulgari eloquentia. II. 4.

„jede Stanze ist gefügt, um eine gewisse Tonweise aufzunehmen[1])," nur das mit dem Gesange vermählte Wort ist ihm Poesie[2]). Es ergibt sich hieraus, daß die Melodie von wesentlichem Einflusse auf Bau und Gliederung einer Dichtung sein muß. Als Versart hat Dante die „Terzine" gewählt. Sie besteht zunächst aus eilfsylbigen Jamben, welchen er den Vorzug gibt „sowohl wegen der Zeitdauer, als wegen des Umfanges für den Sinn, die Verbindung und die Wörter[3])." Diese sind verbunden zu Strophen (stanze)[4]) von je drei Zeilen — Terzinen (terze rime), — die sich durch den Mittelreim, der sich jedesmal auf die einfassenden Reime der nächstfolgenden bezieht, immerfort anschlingen und so eine Kette bilden, die am Ende des Gesanges dadurch geschlossen wird, daß der letzten Terzine ein dem Mittelreim entsprechender Vers angehängt ist. Der Wohllaut dieser Versbildung, durch den Doppelreim innig verschlungen, ist von keiner Uebersetzung erreichbar.

VII.

Gehen wir nun von der Form auf den Inhalt über, so entsteht die Frage, welche für die Erklärung der göttlichen Komödie von höchster Bedeutung ist: Welches ist die Grundidee dieser Dichtung? Verschiedene haben sie verschieden aufgefaßt; so Manche, wie im spottenden Wahnsinn, haben ganz verkannt, daß wir mit Dante ein halbes Jahrtausend zurückgehen müssen, daß sein Werk das Product eines Geistes ist, der mit einem ganz bestimmten religiösen, wissenschaftlichen und politischen Bewußtsein es geschaffen und so „die grellsten Züge moderner Denkungsart hineingezwungen, die nun aus dem würdigen Gewande in widriger Dissonanz hervorgrinsen[5])." Und doch dürfte es nicht so schwer sein, das Rechte zu finden, wenn wir nur den sicheren Boden des Gegebenen nicht verlassen. Dante selbst hat uns in seinem bereits erwähnten Schreiben an Can grande den Weg gezeigt. „Um das Gesagte zu verstehen," bemerkt er, „muß man wissen, daß der Sinn dieses Werkes nicht blos einer ist, sondern daß es vielsinnig ist. Denn ein anderer ist der Sinn, den der Buchstabe ausdrückt, ein anderer ist der Sinn, den jenes Ding andeutet, welches durch den Buchstaben bezeichnet

---

1) II. 10. — 2) II. 8. — 3) II. 5. — 4) Stanze (Zimmer), „d. h. eine geräumige Wohnstätte oder Behältniß der ganzen Kunst." II. 9. — 5) Witte, Danteforschungen. S. 51.

wird. Der erste Sinn heißt der buchstäbliche, der zweite der allegorische oder moralische Sinn.“ Als vierten Sinn bezeichnet Dante den anagogischen Sinn und weist diese vierfache Deutung einer und derselben Rede nach in den Worten des Ps. 103, 1: „In exitu Israel ex Aegypto.“ „Dem bloßen buchstäblichen Sinne nach,“ bemerkt er, „wird hier der Ausgang der Kinder Israels aus Aegypten zur Zeit des Moses bezeichnet, dem allegorischen Sinne nach unsere Erlösung durch Christus, dem moralischen Sinne nach die Bekehrung der Seele von der Trauer und dem Elend der Sünde zu dem Stande der Gnade, dem anagogischen Sinne nach der Hingang der Seele aus der Knechtschaft dieses vergänglichen Lebens zu der Freiheit der ewigen Herrlichkeit. Und obwohl diese mystischen Sinne verschieden benannt werden, so kann man sie doch allesammt allegorische nennen, insofern sie von dem buchstäblichen oder historischen Sinne unterschieden sind[1]).

Hieraus ist offenbar, daß der Gegenstand ein doppelter sein muß, je nach dem einen oder andern Sinne. Und darum muß man den Gegenstand dieses Werkes theils nach seinem buchstäblichen Sinne, theils auch nach seiner allegorischen Bedeutung betrachten.“

Wer auch nur ein wenig mit der Anschauungsweise der heiligen Väter und Schrifterklärer vertraut ist, dem ist diese Unterscheidung eines vierfachen Sinnes nichts Neues[2]), welche, wohl verstanden, auch ihre vollkommene Berechtigung hat. Dante hatte sie aus der Schule geschöpft, wo die bekannte Unterscheidung stattfand, die er auf die Erklärung des obigen Bibeltextes anwandte:

Litera gesta docet, quae credas allegoria,
Moralis, quid agas, quid speres anagogia.

Sie ruht auf dem Vorgange des Augustinus, welcher bemerkte, man habe in der Erklärung der heiligen Schriften auf das zu achten, was an ewigen Wahrheiten verkündet, als Geschichte erzählt, als Zukünftiges verheißen und als sittliches Gebot vorgeschrieben werde[3]). Diese dreifache tiefere Bedeutung der Erzählung faßt Dante unter dem gemein-

---

1) Ebenso im Convit. II. 1.

2) *Thom.* Aquin. Quodlib. VII. Art. 15: Sensus spiritualis consistit in hoc, quod quaedam res per figuram aliarum rerum exprimantur.

3) De Genes. ad lit. I. 1: In libris autem omnibus intueri oportet, quae ibi aeterna intimentur, quae facta narrentur, quae futura praenuntientur, quae agenda praecipiantur vel moneantur.

samen Namen des mystischen oder allegorischen Sinnes zusammen und erklärt auf Grund dessen uns seine Dichtung: „Gegenstand des ganzen Werkes ist, dem Buchstaben nach betrachtet, der Zustand der Seelen nach dem Tode; denn hierüber verbreitet sich der Inhalt des Werkes. Betrachtet man aber das Werk nach seinem allegorischen Sinne, so ist dessen Gegenstand der Mensch, wie er durch Verdienst und Schuld vermöge seiner Willensfreiheit der göttlichen Gerechtigkeit in Lohn und Strafe unterliegt."

So lesen wir denn die Erzählung Dante's, seiner Verirrung im dunklen Walde, seiner Wanderung, veranlaßt durch Beatrice, zuerst durch die Hölle, wo er den Schrei der Verzweiflung jener hört, die nach der Vernichtung verlangen;

Questi non hanno speranza di morte[1]).
. . . .
E quel dinanzi: Accorri, accorri, Morte[2])!

durch das Purgatorium, wo er die Seelen auf langem Bußwege aufwärts streben sieht;

Noi salevam per entro il sasso rotto
Ed'ogni lato ne stringea lo stremo,
E piedi e man voleva il suol di sotto[3]),

und endlich in das Paradies. Aber dies ist nur die äußere Form, die Einkleidung des Gedankens; dieser umfaßt das ganze Geschlecht, die Menschheit in ihrer zeitlichen und ewigen Beziehung, und stellt im Bilde dieser Irrung, Wanderung, Reinigung und Beseligung des Einen die Geschichte und das Ziel Aller dar. Es ist die Menschheit, die mit Dante Friede und Freiheit sucht, die Menschheit, für deren Rettung Dante

---

1) Infern. III. 46.
Nicht haben jene Hoffnung, je zu sterben.
. . . .

2) Infern. XIII. 118.
Der Vord're ruft: o komm', o Tod, ach komme!

3) Purgat. IV. 31.
Wir stiegen jetzt hinauf den Spalt des Felsens,
Beengt durch seinen Rand auf beiden Seiten,
Mit Fuß und Hand geklammert an dem Boden.

sein Lied gedichtet, deren Schicksal er an der Geschichte hoher und hervorragender Persönlichkeiten veranschaulicht. Der buchstäbliche Sinn ist ihm nur der Leib, in dem er die großen Ideen der göttlichen Gerechtigkeit und Gnade, die Bestimmung der Welt und unseres Geschlechtes, die Geschichte und das Ziel von Staat und Kirche verkörpert darstellt. Darum ruft Cacciaguida ihm Muth in die verzagte Seele, daß er rückhaltlos die Wahrheit verkünde:

Chè se la voce tuo sarà molesta
Nel primo gusto, vital nutrimento
Lascerà poi, quando sarà digesta.

Questo tuo grido farà come 'l vento,
Che le più alte cime più percuote;
E ciò non fia d'onor poco argomento.

Però ti son mostrate in queste ruote,
Nel monte e nella valle dolorosa,
Pur l'anime, che son di fame note;

Chè l'animo di quel ch'ode non posa,
Nè ferma fede per esempio c'haia
Là sua radice incognita e nascosa,
Nè per altro argomento, che non paia [1]).

---

1) Parad. XVII. 130.

Und wenn euch meine Stimme lästig sein wird,
Beim ersten Kosten, wird sie Lebensnahrung,
Wenn sie verdauet ist, zurück dann lassen.

Dem Sturme gleich wird dies dein Rufen wirken,
Der stets zumeist die höchsten Gipfel schüttelt,
Und solches wird nicht wenig Ruhm dir bringen.

D'rum wurden dir gezeigt in diesem Kreise
Am Berg und in dem schmerzenreichen Thale,
Nur solche Seelen, die an Ruf bekannt sind,

Indem des Hörers Geist nicht wird befriedigt,
Noch sich im Glauben festgestellt durch ein Beispiel,
Deß' Wurzel unbekannt ist und verborgen,
Noch auch durch andern Grund, der nicht anschaubar.

Daß dies der Dichter sich als Aufgabe gesetzt, geht aus dem berührten Schreiben Dante's an Can grande hervor. „Zweck des Ganzen und dieses Theiles (des Paradieses) kann ein vielfacher sein, nämlich ein näherer und entfernterer. Aber mit Vermeidung spitzfindiger Untersuchung läßt sich kurz sagen, der Zweck ist, jene, welche in dieser Welt leben, dem Zustande des Elendes zu entreißen und hinzulenken zu dem Zustande der Seligkeit.“ Wollen wir demnach den Inhalt der göttlichen Komödie kurz aussprechen, so werden wir nicht irre gehen, wenn wir als wesentliche Aufgabe und Inhalt derselben die religiös-sittliche Wiedergeburt der Menschheit bezeichnen, als Weg zur wahren Glückseligkeit. So fallen die nähere und entferntere Aufgabe seines Gedichtes zusammen und gehen ineinander über; die Geschichte Dante's, seiner Zeit, ihr Elend und ihre Rettung ist das Symbol aller Zeiten, ist die Geschichte der Menschheit selbst, und der Weg, den er eingeschlagen, ist der Weg, der Alle zur Erlösung führt.

Hiemit widerlegen sich von selbst so manche irrige Auffassungen der Dante'schen Dichtung. Sie zerfallen in mehrere Classen, die sich jedoch leicht nach allgemeinen Gesichtspunkten ordnen lassen, nämlich in die religiös-sittliche und die historisch-politische Erklärung. Ehe wir jedoch diese prüfen, ist es nothwendig, vor Allem in einem raschen Ueberblicke den Inhalt der beiden ersten Gesänge der Hölle darzulegen.

VIII.

Wie bei den Meisterwerken der Natur und Kunst durch planvolle Wiederholung der fundamentalen Formglieder eine Mächtigkeit des Eindruckes erzeugt wird und in diesen der ganze Bau vorgebildet ist, so enthalten die beiden ersten Gesänge den Grundgedanken der ganzen Dichtung. Ihr Verständniß wird uns darum die Grundidee des Ganzen zur Anschauung bringen.

In der Mitte des Lebens erblickt sich der Dichter, ohne zu wissen, wie er dahin gekommen, mitten in einem wilden, dunkeln Walde; er war, wie schlaftrunken, vom rechten Weg abgeirrt;

Jo non so ben ridir com'io v'entrai,
Tanto era pien di sonno in su quel punto,
Che la verace via abbandonai[1]).

An Ende der waldigen Schlucht langt er nach angstvoller Wanderung am Fuße eines Berges an, dessen Gipfel die Sonne beleuchtet. Neu ermuthigt, beginnt er hinanzusteigen; da stellt ein Pardel mit bunt geflecktem Felle sich ihm in den Weg, so daß er schon an die Rückkehr denkt. Doch das Morgenlicht und des Lenzes Milde ermuthigen ihn; er hofft dem Thiere mit dem lustig gesprenkelten Felle leicht zu entgehen[2]). Doch neuer Schrecken faßt ihn, als er die Gestalt eines Löwen gewahrt, der, vom Hunger gereizt, auf ihn zugeht, sowie eine Wölfin, deren mageres Aeußere voll wilder Gier schien. Diese Thiere nehmen ihm alle Hoffnung, den Berg zu ersteigen und trieben ihn mehr und mehr in den dunklen Wald zurück.

Indem er so abwärts stürzt, begegnet ihm Einer, er weiß nicht, ob Mensch, ob Schatten. Dante ruft ihn an. Dieser erklärt, daß er Virgilius sei, und fragt, warum er wieder zurückkehre zu so großem Elend und nicht den Wonnehügel ersteige, der Anfang und Ursache aller Freude sei. Ihn, der sein Meister und Muster ist, aus dem er seine schöne Schreibart geschöpft, die ihm Ruhm erworben, fleht der Dichter voll Ehrfurcht an, er möge ihn von diesem schrecklichen Thiere (der Wölfin) befreien. Eine andere Reise mußt du unternehmen, antwortet Virgilius, willst du dieser Wildniß entrinnen; denn dieses Thier läßt Keinen frei seinen Weg ziehen, sondern hemmt ihn so, bis es ihn tödtet. Es ist von Natur so schlimm und boshaft, daß es nimmer den gierigen Trieb befriedigt und nach dem Fraße nur noch mehr hungert; mit vielen Thieren paart es sich und mehr noch werden sein, bis einst der Windhund erscheint, der es vor Schmerz wird sterben machen. Dieser, zwischen Feltro und Feltro geboren, wird nur von Weisheit, Tugend und Liebe sich nähren und das arme Italien erretten. Er wird die Wölfin durch alle Städte jagen, bis er sie zurückgetrieben in die

---

1) Infern. I. 10.
Wie ich hineinkam, weiß ich nicht zu sagen,
So schlafbefangen war ich zu der Stunde,
Als von dem rechten Weg ich abgewichen.

2) Nach der Lesart:
Di questa fiera alla gaietta pelle.

Hölle, woraus der erste Neid sie einst gerufen. Virgilius bietet sich als Führer an durch den ewigen Ort, durch Hölle und Purgatorium; zum Paradiese wird ein würdigerer Führer, als er ist, erscheinen. Dante willigt ein und folgt dem voranschreitenden Dichter.

Doch bald fühlt er, er war zu rasch in seinen Entschlüssen; er ist nicht Aeneas, nicht Paulus, daß es ihm gestattet wäre, in die Unterwelt, wie jener, hinabzusteigen, oder in das Paradies, wie dieser, verzückt zu werden; jener hatte dort die Aufgabe, die Zukunft Roms als Sitz des Kaiserthums und Papstes zu erfahren und zu verkünden,

La quale e il quale, per dir il vero
Son stabiliti per il luogo santo,
U' sied il successor del maggior Piero [1]);

dieser sollte den Glauben, der Anfang alles Heils ist, stärken durch das, was er gesehen,

Di quella fede
Ch'è principio alla via di salvazione [2]).

Da berichtet ihm Virgilius, warum er zu ihm gekommen. Ein Weib, schön und selig, hat ihn gesendet ihrem Freunde zu Hilfe, der im Begriffe ist, aus Furcht wieder umzukehren. Es ist Beatrice; sie kommt von daher, wohin zurück sie sich sehnet, von Liebe getrieben, bewogen durch Mitleid.

Donna è gentil nel ciel, che si compiange
Di questo impedimento, ov' io ti mando,
Si che duro giudizio la sù frange [3]).

Dieses holde Weib wandte sich zuerst an Lucia, der Feindin alles Grausamen, und diese forderte Beatrice auf, ihrem Geliebten beizu-

---

1) Infern. II. 22.
Welche und welches, daß ich Wahrheit sage,
Bestimmt waren zu der heiligen Stätte,
Allwo der Erbe sitzt des größern Petrus.

2) Infern. II. 29.
Um Stärkung jenem Glauben d'raus zu reichen,
Der auf dem Weg des Heils der erste Schritt ist.

3) Infern. II. 43.
Im Himmel ist ein holdes Weib, das klagend
Ob jenes Irrsals, wo ich hin dich sende,
Dort oben bricht des Richterspruches Härte.

springen, der mit dem Tode kämpft. So stieg sie denn hernieder und sandte Virgilius, der ihn von dem Thiere errettete. Diese Erzählung, die Gewißheit, daß drei so hochgebenedeite Frauen im Himmel für ihn Sorge tragen, geben dem Dichter neuen Muth,

Quale i fioretti dal notturno gielo
Chinati e chiusi, poi che 'l Sol gl' imbianca,
Si drizzan tutti aperti in loro stelo 1),

und er folgt nun auf dem tiefen Pfad des Waldes seinem Führer, Herrn und Meister Virgilius.

Fragen wir nun: Was bedeutet der wilde Wald, in dem Dante sich verirrte, was der rechte Weg, was die drei Thiere? — In der Mitte des Menschenlebens, d. i. im fünfunddreißigsten Jahre, wie er selbst erklärt 2) mit Anspielung auf Jes. 38, 10, in der Nacht zwischen Gründonnerstag und Charfreitag am 25. März 1300 beginnt die dichterische Handlung und endet mit der Octave von Ostern 3).

---

1) Infern. II. 127.

Wie Blümchen sich gebeuget und geschlossen
Vom Nachtfrost, wenn die Sonne sie vergoldet,
Nun all' eröffnet auf dem Stengel heben.

2) Conv. IV. 23. Das fünfunddreißigste Jahr ist zugleich das letzte Lebensjahr Christi, das Jahr des vollendeten Menschenalters. Vgl. Ps. 89, 20: Das Leben des Menschen ist siebzig Jahre. Conv. IV. 23. Cf. *Thom.* Aqu. Summ. III. Suppl. q. LXXI. art. 1: Dicitur Eph. 4, 13: Donec occurramus omnes . . . . in virum perfectum in mensuram aetatis plenitudinis Christi. Christus resurrexit in aetate juvenili, quae circa triginta annos incipit, ut Augustin. dicit Civ. Dei XXII. 15. Natura humana perfectissimum statum habet in aetate juvenili . . . ad quam terminatur motus augmenti et a qua incipit motus decrementi.

3) In der Nacht von Gründonnerstag auf Charfreitag (vom 24. zum 25. Mai, Fest Mariä Verkündigung) befindet sich Dante im dunkeln Walde. Am Charfreitag Morgen steht er vor dem Wonnenhügel; am Charfreitag Abend tritt er mit Virgilius in die Hölle ein. Am Charsamstag Abend gelangen sie in den letzten Kreis derselben, die Giudecca. Um 1½ Uhr des Ostermorgens stehen sie am Eingange der großen Höhle, welche zur andern Hemisphäre führt. Montag, anderthalb Stunden vor Tagesanbruch, erblicken sie wieder die Sterne von der entgegengesetzten Seite der Hölle, am Fuße des Fegfeuerberges; im Ganzen demnach vier Nächte und drei Tage.

Am Morgen von Mariä Verkündigung, dem Tage der Menschwerdung, mit welchem Dante das neue Jahrhundert 1301 nach Sitte der Florentiner beginnt, zur Zeit, da Gott die Welt schuf in vollkommenster Gestalt, in der Tag- und Nachtgleiche und beim Vollmond [1]), steht er vor dem sonnbeleuchteten Berge. Von dem geraden Wege war Dante, der Repräsentant der Menschheit, abgeirrt; das neue Jahrhundert soll die Neugeburt einleiten. Der Wald ist die intellectuelle, ethische und politische Zerrüttung der Menschheit, der Zustand des Abfalles von Gott, der Wahrheit und höchstem Gute, des Irrthums und der Sünde [2]). Nun kommt er zum Bewußtsein seiner Verirrung, er will sich aufraffen und den Wonnenhügel, von den Strahlen der aufgehenden Sonne erleuchtet, hinansteigen; aber die drei Hauptleidenschaften, Wollust, Stolz und Habgier, stellen sich ihm in den Weg. Den Pardel der Wollust hofft er noch zu besiegen; aber da tritt der Löwe des Stolzes hinzu und zuletzt die gewaltigste Bestie von Allen, die Wölfin der Habgier.

„Der rechte Weg," belehrt uns Dante, „ist nur der Weg, der zu Gott führt. Das höchste Verlangen eines Wesens und das zuerst von der Natur gegeben ist, besteht darin, nach seinem Urquell zurückzukehren [3]). Und insofern Gott der Urquell ist unserer Seelen und der Schöpfer derer, die ihm ähnlich sind, wie geschrieben steht: „Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichniß," so verlangt diese Seele am meisten, zu ihm zurückzukehren. Und gleichwie ein Pilger, der einen Weg geht, auf welchem er sich noch nie befand, so daß er jedes Haus, das er von ferne sieht, für die Herberge hält, und wenn er findet, daß es nicht so ist, seine Hoffnung auf ein anderes setzt, und so von Haus zu Haus, bis er zu der Herberge kommt: so richtet

---

Im Purgatorium weilt Dante vier Tage und vier Nächte (Purg. II. 1. IX. 13. XIX. 1. XXVII. 133. Parad. I. 43) bis zum Freitag in der Osteroctave. Freitag und Samstag (Parad. XXVII. 79 ff.) durchwandert er die sieben Himmel, am Sonntag steigt er zum Empyreum auf. So dauert die poetische Handlung im Ganzen zehn Tage.

1) Infern. I. 36.

2) Vgl. Convit. IV. 24: Der Jüngling, welcher eintritt in den verwirrten Wald (selva erronea) dieses Lebens. Brief an die italien. Cardinäle: „Euch kam es zu, die Wildnisse dieser Pilgrimschaft zu lichten."

3) *Thom.* Aqu. C. Gent. I. I. Finis universi est etiam universitatis principium. Summ. I. q. 12. art. 1.

unsere Seele, sobald sie diesen neuen, noch nie von ihr begangenen Weg dieses Lebens betritt, sofort ihre Augen auf das höchste Gut als ihr Ziel, und glaubt, was für ein Ding sie nun sieht, das irgend ein Gut in sich zu schließen scheint, daß dieses es sei. . . Daher scheinen kleine Güter ihr groß, und deßwegen fängt von diesen zuerst ihr Verlangen an . . . Das letzte Begehrenswerthe und die Grundlage von Allem ist Gott . . . Zwar verliert sich dieser Weg so durch Irrthum, wie die Straßen des Landes; denn sowie von einer Stadt zur andern nothwendig ein bester und geradester Weg geht, und ein anderer, der sich stets davon entfernt, so gibt es auch im menschlichen Leben verschiedene Wege, von welchen einer der wahrste ist und ein anderer der falscheste. Und sowie wir sehen, daß derjenige, der gerade zur Stadt geht, sein Verlangen erfüllt und Ruhe findet, derjenige, der ihm entgegengesetzt geht, es nie erfüllt und nie Ruhe findet, so geschieht es in unserem Leben[1])."

Die dreifache Wurzel der Sünde, wie sie der Apostel bezeichnet[2]), stellt der Dichter symbolisch dar in den Bildern der drei Thiere. In den heiligen Schriften des A. und N. B. und auf Grund dieser in den folgenden Jahrhunderten der christlichen Kirche hat sich eine bestimmte Thiersymbolik entwickelt, deren Bedeutung schon Novatianus ausspricht als sinnliche Bilder menschlicher Sitten und Laster[3]). Die drei genannten Thiere finden sich in prophetischem Bilde schon zusammen dargestellt bei Jeremias (5, 6); „Darum soll sie der wilde Löwe fressen, der Abendwolf sie verschlingen, der Pardel ihre Städte belauern und Jeden zerreißen, der herausgeht." „Wild von Gemüth," sagt Chrysostomus, „ist der Mensch ein Löwe, raubsüchtig ein Wolf[4])." Besonders bei Augustinus und Anselmus finden wir diese Thiersymbolik weiter ausgebildet. Der Löwe ist ein Bild des Bösen und Verführers, des Feindes Gottes und der Gerechtigkeit[5]), des Satans; da

1) Convit. IV. 12.

2) I Joh. 2, 16.

3) De cibis judaicis c. 3. Ita in animalibus, sagt er, per Legem quasi quoddam humanae vitae speculum constitutum est.

4) In Lazar. VI. 5. In Orat. Domin. n. 3.

5) Enarrat. in Ps. IX. 27. XXI. 14. Enarr. II in Ps. XXI. 22, in Ps. LXXXVIII. Serm. II. 7. Serm. in Ps. CIII. 19 mit Bezug auf I Petr. 6, 8, wo der Satan als brüllender Löwe erscheint. Vgl. Heider, Ueber Thiersymbolik und das Symbol des Löwen. Wien 1849. *Martin* et *Cahier*, Sur quelques points de zoologie mystique dans les anciens vitraux peints. Paris 1842.

dieser durch Stolz gesündigt hat, so ist der Löwe das Symbol des gottentfremdenden Stolzes. Der „räuberische Wolf“ ist das Bild der Habgier und Hinterlist schon bei Ezechiel[1]) und Sophonias und im Munde des Heilandes selbst[2]). Als Bild der Schamlosigkeit und Unreinheit erscheint in der Schrift und bei den frühesten Vätern das Schwein[3]) und der Hund; während das Abendland im Hund die Treue sieht, erblickt das Morgenland, bei den Griechen wie Juden, in ihm das Bild jeder Unreinigkeit[4]).

Eine Zusammenstellung der drei Hauptlaster unter den Bildern des Löwen (Zorn), der Wölfin und des Schweines findet sich schon bei Boethius (De Consol. IV. 273), dem Lieblingsschriftsteller Dante's und seiner Zeit.

Der Weg zur naturgemäßen Deutung der drei Thiere kann darum kein anderer sein als der, daß wir Dante aus der Anschauungsweise seiner Zeit heraus erklären. Sagt er uns doch selbst da, wo er die Ursache der Parteikämpfe schildert:

Superbia, invidia ed avarizia sono
Le tre faville, c'hanno i cori accesi[5]).

Die Habgier, im Wolfe gesinnbildet, hat der Neid der Hölle auf die Welt gebracht[6]):

Questi la caccerà per ogni villa,
Fin che l'avrà rimessa nell' Inferno
Là, onde invidia prima dipartilla[7]).

---

1) 27, 7. Sophonias 3. 3. Apostelgesch. 20, 28.

2) Matth. 7, 15.

3) Matth. 7, 6; 8, 31. Ep. Barnab. p. 20.

4) Jes. 56, 11. *Augustin.* De serm. Domini in monte. II. 69: Utrumque autem animal immundum est, et canis et porcus.

5) Infern. VI. 74.

Stolz, Neid und Habsucht, das sind die drei Funken,
Woran des Bürger Herzen sich entzündet.

6) Weisheit 2, 24: Durch den Neid des Teufels ist die Sünde in die Welt gekommen — durch die Habgierde Eva's.

7) Infern. I. 108.

Der wird sie hin durch alle Städte jagen,
Bis in die Höll' er sie zurückgetrieben,
Woraus der erste Neid sie einst hervorrief.

Sie ist vorzugsweise Ursache alles Unglücks in der Menschheit und darum auch für Italien,

il mal' che tutto il mondo ocupa
Maladetta sii tu, antica lupa,
Che più che tutte l'altre bestie hai preda
Per la tua fame senza fine cupa[1]).

Auch in der Religion des Zarathustra hat der böse Geist Aeschmo das Symbol des Wolfen, der Wolf Fenrir in der deutschen Mythe ist

1) Purgator. XX. 8.

Das Uebel, welches alle Welt ergriffen,
Vermaledeiet seist du, alte Wölfin,
Mehr Raub als alle andern Thiere erbeutend
Ob deines unauslöschlich heißen Hungers.

Vgl. Bar. 3, 18: Und seine Gier zu erwerben, hat keine Grenze. *Thom.* Aqu. Summ. II. 2. q. II. art. 1: Appetitus divitiarum artificialium est infinitus, quia deservit concupiscentiae inordinatae, quae non modificatur. — Convit. IV. 12: Diejenigen Dinge, welche zuerst ihre Mängel nicht zeigen, sind gefährlicher; denn man kann sich häufig nicht vor ihnen in Acht nehmen, wie wir an dem Verräther sehen, der unter den Augen sich als Freund zeigt, so daß er Zutrauen zu sich erweckt und unter dem Scheine der Freundschaft das Laster der Feindschaft verhüllt. Und auf diese Weise sind die Reichthümer bei ihrem Wachsthume nur gefährlich; denn sie bringen das Gegentheil von dem, was sie versprochen. Und deßwegen nennt sie Boethius in seinem Buche vom Troste gefährlich . . . denn nachdem sie gesammelt sind, erwecken sie unerträglichen Durst für die fiebernde Brust und statt Genüge zeigen sie neue Ziele, d. h. sie erwecken ein noch größeres Verlangen so daß sie wahrhaftig nicht beruhigen, sondern mehr Sorgen bringen, als man vorher hatte . . . Und was anders bedroht und vernichtet täglich die Städte, die Länder, die einzelnen Personen so sehr, als das stete Sammeln von Hab und Gut? Und was Anderes beabsichtigt das eine und andere Recht, ich meine das canonische und bürgerliche, als dieser Begierde zu steuern, welche mit dem Wachsen der Reichthümer wächst u. s. f. Auch in seinem Buche De Monarchia I, 13 spricht Dante von der Begierde, welche die Gerechtigkeit hindert; doch meint er hier zunächst die Begierde überhaupt, nicht bloß den Geiz. Justitiae maxime contrariatur cupiditas, ut innuit Aristoteles in V ad Nicomachum. Remota cupiditate omnino, nihil justitiae restat adversum . . . Ubi ergo non est, quod possit optari, impossibile est, ibi cupiditatem esse; destructis enim objectis, passiones esse non possunt. Sed Monarcha non habet, quod possit optare; sua enim jurisdictio terminatur Oceano solum, quod non contingit principibus aliis.

Loki's Sohn, Wodan's Feind. — Die Habgierde hat nach Thomas von Aquin [1]) sieben Hauptlaster im Gefolge; darum sagt Dante von der Wölfin:

Molti sono gli animali, a cui s'ammoglia [2]).

Die Bedeutung des Löwen als Bild des Hochmuths hat nach dem Gesagten keine Schwierigkeit. Die Erwähnung des Hundes als Bild der Schamlosigkeit verbot wohl die Weissagung des kommenden Windhundes, der die Wölfin zurückjagen soll in die Hölle; die zweimalige Einführung desselben Symbols in ganz verschiedener Bedeutung war hiemit von selbst ausgeschlossen. Die Wahl des Pardels [3]) aber statt des Schweines war geboten im Interesse der poetischen Handlung; denn nur jenes Thier, nicht dieses, konnte sich ihm der Art drohend entgegenstellen,

Che io fui per ritornar più volte volto [4]).

Außerdem sollte vielleicht das bunte Fell des Thieres das sinnlich Reizende der Unkeuschheit andeuten. Anknüpfungspunkte für die Darstellung der Unzucht im Bilde des Pardel gab wohl Offenb. 13, 1 ff. vgl. 17, 1. Dort trägt das Thier, auf welchem Babel reitet, das Weib, welches mit allen Königen Unzucht treibt, die Gestalt eines Pardel.

Die Rettung aus dem wilden dunklen Wald, dem „Schmerzensthal", die Möglichkeit und der Anstoß zu seiner Wanderung bis hinauf zur heiligen Anschauung des ewigen Lichtes geht aus von einer „holden Frau". Sie ist, wie bereits erwähnt, die Gottesmutter Maria, zugleich die Verkörperung der göttlichen Barmherzigkeit, welche in Gnaden dem verirrten Sünder zuvorkommt und ihn zur Buße ruft. Ihren Namen nennt er nicht, denn wer wüßte nicht, daß sie es ist, von der er sagt:

Donna è gentil in ciel che si compiange
Di questo impedimento, ov'io ti mando,
Che duro giudizio lassù frange [5]).

---

1) Summ. II. 2 q. CXVIII. art. 8.

2) Infern. I. 98.
Mit vielen Thier'n pflegt sie sich zu vermählen.

3) Vgl. Offenb. 12, 1 ff.

4) Infern. I. 36.
Daß ich mich öfters schon zur Rückkehr wandte.

5) Infern. IV. 91.
Im Himmel ist ein holdes Weib, das klagend,
Ob jenes Irrsals, wo ich hin dich sende,
Dort oben bricht des Richterspruches Härte.

Sie erscheint am nächsten bei Gott im Kreise der Seligen, ihrem Sohne[1]) am ähnlichsten in der Glorie, überströmt von Seligkeit[2]); ihre Vermittlung fleht der h. Bernhard an, damit der Dichter zur Anschauung der göttlichen Herrlichkeit gelange, wie durch ihre Fürbitte der Vater die Gnade des Glaubens und der Buße gewährt. Darum betet der h. Bernhard zu ihr:

Qui sei a noi meridiana face
Di caritade, e giuso intra i mortali,
Se' di speranza fontana vivace.

Donna, se' tanto grande e tanto vali,
Che qual vuol grazia, ed a te non ricorre,
Sua desianza vuol volar senz'ali.

La tua benignità non pur soccorre
A chi domanda, ma molte fiate,
Liberamente al dimandar precorre.

In te misericordia, in te pietate,
In te magnificenza, in te s'aduna
Quantunque in creatura è di bontate[3]).

So tritt die allerseligste Jungfrau am Anfange der göttlichen Komödie auf als Mittlerin der ersten Gnade, und an ihrem Schlusse als Jene, durch deren Fürbitte der Dichter das höchste Ziel aller Seligen, die Anschauung Gottes, erlangt. So spricht denn Dante hier den

---

1) Parad. XXXIII. 83.
2) Parad. XXXIII. 88.
3) Parad. XXXIII. 10.

Uns bist du eine Sonne warmer Liebe,
Und jenen, die noch geh'n durch's Thal der Schmerzen,
Fließt aus von dir stets neue Lebenshoffnung.

O unſ're liebe Frau, so groß und mächtig!
Wer Gnaden sucht und nicht zu dir hineilet,
Dem fehlen Schwingen, die nach Oben tragen.

So mild bist du, daß nicht blos, wenn wir bitten,
Du uns zu helfen eilst, zu tausend Malen,
Kommst du in Huld zuvor, noch eh' wir bitten.

Du bist voll Mitleid, bist voll heil'ger Liebe,
Du strahlst in Herrlichkeit, in dir geeinet
Ist, was die Creatur nur hat an Gutem.

obersten Grundsatz der katholischen Glaubenslehre aus, daß ohne die zuvorkommende Gnade der Mensch nicht blos Gott nicht schauen, sondern sich auch nicht bekehren, kein übernatürliches gutes Werk thun, ja nicht einmal den Willen, noch den Gedanken daran haben kann[1]).

Die holde Frau wendet sich zu Lucia,

> E disse: Ora abbissogna il tuo fedele
> Di te, ed io a te lo raccomando[2]).

Auch hier haben wir eine reale, historische Persönlichkeit vor uns, die in der katholischen Liturgie und im Vaterlande des Dichters hochgefeierte Martyrin von Syracus, besonders angerufen bei Augenleiden[3]). Der Dichter nennt sich einen „Getreuen der h. Lucia" wegen der besonderen Verehrung, die er für sie hegte. Es wird von den ältesten Erklärern Dante's nämlich erzählt, dieser habe bei schweren Augenleiden zu ihr seine Zuflucht genommen, und darum hier ein dankbares Ex Voto seiner Beschützerin gewidmet. Wie ihr Name besagt, symbolisirt sie das höhere, übernatürliche Licht, die Gnade der Erleuchtung, die jedem guten Willensact vorausgehen muß[4]). Sie ist „Feindin aller Härte", weil sie folgt dem Winke der zuvorkommenden Gnade und in deren Dienst, nicht in jenem der Gerechtigkeit steht. Darum ergreift sie den Dichter im Schlummer und trägt ihn bis an das Thor des Purgatoriums, wo er mit den gerechtfertigten Seelen die vergangenen Verirrungen büßt; denn die Gnade erfaßt den Menschen ohne sein Zuthun (gratia operans), aber um das Werk zu vollbringen, bedarf es

---

1) Concil. Trident. Sess. VI. Can. 3. *Thom.* I. II. q. CIX. art. 1: Reducuntur omnes motus in primum movens simpliciter, quod est Deus.

2) Infern. II. 97.

> Und sprach zu ihr: Gar sehr bedarf dein Treuer
> Jetzt dein, und darum sei er dir empfohlen.

3) Nach einer Sage (Menzel, Symbolik II. 43) hatte diese Heilige sich selbst ihre schöne Augen ausgegraben und sie auf einem goldenen Teller dem gesendet, den sie zur Liebe entflammt hatte; dafür habe ihr die allerseligste Jungfrau andere noch schönere Augen erfleht. Es würde diese Thatsache ihre Eigenschaft als Beschützerin gegen Augenleiden erklären; allein die von Surius mitgetheilten sehr alten Martyreracten wissen nichts hievon.

4) *Thom.* Aqu. L. c. I. II. q. CXIII. art. 5: Deus movet animam hominis, convertendo eam ad se ipsum. Et ideo requiritur motus *mentis;* prima autem conversio ad Deum fit per fidem.

seiner Mitwirkung (gratia cooperans)[1]). Lucia eilt zu Beatricens Sitze und spricht zu ihr:

> Beatrice, loda di Dio vera
> Che non soccorri quei, che t'amò tanto,
> Che usciò per te della volgare schiera[2]).

Beatrice ist eine historische Gestalt, die dem Dichter in seinem neunten Lebensjahre begegnete; die Liebe zu ihr gab seinem Geiste jenen Schwung, der ihn erhob über des „Pöbels Schaaren"; aber es war selbst in seiner Jugend eine rein ideale Liebe, er schaute in ihr ein höheres, übermenschliches Princip, göttliche Weisheit und Liebe. Darum verspricht er am Schlusse seiner Vita nuova, da er sie in einer Vision gesehen, wunderbar groß und erhaben, daß er nicht mehr von ihr sprechen wolle, bis er dies in einer ihrer würdigen Weise thun könne. So schwebt seine große Dichtung ihm schon jetzt vor Augen[3]). Schon dort ist sie ihm das Symbol der rettenden Gnade, denn so sehr hat Gott sie erhoben, daß der nicht verloren gehen kann, zu dem sie sich gewendet; darum nennt er sie

> Quella donna, ch'a Dio mi menava[4]).

So erscheint in ihr das Mysterium des göttlichen Heilsplanes symbolisirt, der die Menschheit in ihrem innersten Wesen erfaßt und nach Erkenntniß und Wille in ein höheres Sein, der Aehnlichkeit Gottes selbst erhebt. Sie schließt in sich die Idee der Seligkeit, wie ihr Name an-

---

1) *Thom.* L. c. q. CIX. art. 6: Homo non potest se ad gratiam praeparare nisi per auxilium gratuitum Dei interius moventis. CXI. art. 2: In illo effectu (gratiae) in quo mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur; et secundum hoc dicitur gratia operans . . . Habitualis gratia, in quantum animam sanat vel justificat sive gratam Deo facit dicitur gratia operans; in quantum vero est principium operis meritorii, dicitur cooperans.

2) Infern. II. 103.

> Wahres Lob Gottes, o Beatrix,
> Warum stehst du dem nicht bei, der so dich liebte,
> Daß er durch dich trat aus des Pöbels Schaaren?

3) Vit. nuov. c. 19.

> E che dirò nell' Inferno a' malnati —
> Jo vidi la speranza de' beati.

4) Parad. XVIII. 21.

> Jenes Weib, das zu Gott mich führte.

deutet (Beatrix), die uns auf dem zweifachen Wege der Erleuchtung des Geistes durch die übernatürliche Gotteswissenschaft — Theologie — und die übernatürliche Kraft des Willens — Gnade — als letztes Ziel bestimmt ist. Sie sitzt im Himmel zur Seite der Rachel, dem Symbol des beschaulichen, in Gott versenkten und seligen Lebens; sie ist jene, deren „schönes Auge Alles schaut“, die dem Dichter jeden Zweifel löst, durch welche die Menschheit alles Irdische überragt. Sie verleiht hienieden schon im Glauben einen Schatz beseligender Wahrheit, im Himmel aber läßt sie uns Gott ganz erkennen.

Li si vedra ciò che tenem per fede,
Non demonstrato, ma fia per sè noto
A guisa del ver primo, che l'uomo crede [1]).

Darum enthüllt sie dem Dichter von Stufe zu Stufe neue Wahrheiten, die ihn erleuchten und beseligen, und bei jeder neuen Erkenntniß leuchten strahlender ihre Augen in göttlicher Liebe [2]), und immer mehr, je näher sie der Wohnung Gottes kommen [3]).

In ähnlicher Weise schließt der zweite Theil des Faust. Dieser, ohne Glaube gestorben, wird auf Fürbitte seiner Jugendgeliebten (Gretchen) von Maria in Gnaden aufgenommen, weil er gestrebt hat, und der Chorus mysticus singt:

Alles Vergängliche ist nur ein Gleichniß,
Das Unzulängliche, hier wird's Ereigniß,
Das Unbeschreibliche, hier ist's gethan,
Das ewig Weibliche, zieht uns hinan.

Letzterer Vers ist freilich eine starke Abschwächung des großen Wortes Dante's:

L'amor che muove il sole e l'altre stelle.

---

1) Parad. II. 44.
Dort schauen wir einst, was gläubig fest wir halten,
Nicht durch Beweis es, nein, an sich erkennend
Nach Art des ersten Wahren, das der Mensch schaut.

2) Parad. IV. 118. 139.

3) Parad. XXX. 14. Neuere Erklärer Dante's haben darüber gestritten, ob Beatrice das Symbol der Theologie (Ruth) oder der vollendenden Gnade (Philalethes) sei. Sie ist **beides**, denn ohne Gnade kein Glaube und kein Schauen Gottes.

Sie ist es, die den Virgilius sendet, denn die Gnade, lehrt die Theologie, setzt die Natur voraus, und die weltlichen Wissenschaften sind die Vorläuferinnen der Theologie[1]). Wohl steht die Theologie, vor Allem die Theologie der Seligen, die auf der Anschauung Gottes selbst ruht, über jeder anderen menschlichen Wissenschaft; aber Vernunft und Wissenschaft stehen im Dienste der höchsten Wahrheit und bereiten zu ihr die Wege[2]). Darum steigt Beatrice von der Wohnung der Seligen zur Hölle hinab, den Virgilius zu bitten, daß er ihrem Geliebten ein Führer werde bis dorthin, wo er nicht weiter vordringen kann und Beatrice selbst nun die Führung übernimmt.

Donna mi chiamò beata e bella,
Tal che di commandar i' la richiesi.

Lucevan gli occhi suoi più che la stella;
E commenciommi a dir suave e piana,
Con angelica voce in sua favella:

O anima cortese mantovana,
Di cui la fama ancor nel mondo dura,
E durerà, quanto 'l mondo lontana.

L'amico mio, e non della ventura,
Nella deserta piaggia è impedito
Sì nel commin, che vôlto è per paura;
. . . .

---

1) *Thom.* Aqu. Summ. I. q. I. art. 5: Haec sacra doctrina accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis . . . . ad majorem manifestationem eorum quae in hac scientia traduntur . . . . Et hoc ipsum, quod sic utitur eis, non est propter defectum vel insufficientiam ejus, sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his, quae per naturalem rationem, ex qua procedunt aliae scientiae, cognoscuntur, facilius manuducitur in ea, quae sunt supra rationem.

2) *Boeth.* in Porphyr. Dial. I. init.: Est enim philosophia amor et studium et amicitia quodammodo sapientiae, sapientia vero non hujus, quae in artibus quibusdam et in fabrili aliqua scientia notitiaque versatur, sed illius sapientiae, quae nullius indigens, vivax mens et sola rerum primaeva ratio est. Est autem hic amor sapientiae intelligentis animi ab illa pura sapientia illuminatio et quodammodo ad seipsam retractio atque advocatio, ut videatur studium aeque sapientiae studium divinitatis et purae mentis illius amicitia.

Or muovi, e con tua parola ornata,
E con ciò, ch'è mestieri al suo compare,
L'ajuta sì, ch'io ne sia consolata 1).

X.

Hiemit haben wir die Grundbedeutung der Gestalt des Virgilius und seiner Aufgabe gewonnen. Er eilt dem verirrten Dichter entgegen, ermuthigt und bestimmt ihn, die Wanderung zu unternehmen, um dieser wilden Stätte zu entrinnen. Denn schon das Auge der Vernunft vermag die Häßlichkeit und Strafwürdigkeit der Sünde einzusehen und die Nothwendigkeit der Buße 2). Er geleitet ihn auf diesem Wege und löst aus Gründen der Philosophie alle Fragen und Zweifel, bis er seinen Schützling der Beatrice übergibt. Dies geschieht beim Eintritt in das irdische Paradies. Hier nimmt er denn Abschied von ihm

E disse: Il temporal fuoco e l'eterno
Veduto hai, figlio; e se' venuto in parte,
Ov'io per me *più oltre non discerno.*

Tratto l'ho qui con ingegno e con arte,
Lo tuo piacer ormai prendi per duce;
Fuor se' dell' erte vie, fuor se' dell' arte.
. . . .

---

1) Infern. II. 53.
Da rief ein Weib mich, schön und selig,
So daß ich selbst sie bat, mir zu befehlen.
Es glänzten ihre Augen mehr als Sterne,
Und sie begann zu sprechen sanft und leise
Mit eines Engels Stimm' in ihren Worten:
O du, des Mantuaners holde Seele,
Deß' Nachruhm immer in der Welt noch währet,
Und ferner währen wird, so lang' die Welt steht.
Mein Freund, der nie des Glückes Freund gewesen,
Ist so am wüsten Abhang in dem Wege
Gehindert, daß er sich vor Furcht gewendet.
. . . .
Wohlauf geh' und mit deiner schönen Rede,
Und Allem, was ihm zum Entrinnen nöthig,
Steh' so ihm bei, daß ich getröstet werde.

2) Vgl. Platon's Gorgias. De Monarch. II. 8: Quaedam judicia Dei sunt, ad quae *humana ratio* propriis pedibus pertingere potest.

Non aspettar mio dir più, nè mio cenno;
Libero, diritto, sano è il tuo arbitrio,
E fallo fora non fare a suo senno
Per ch'io te sopra te corone e mitrio [1]).

Ein höheres, übernatürliches Dasein beginnt mit dem Eintritte in das irdische Paradies; darum kann Virgilius, der ihn bisher durch die Lehren der theoretischen und praktischen Vernunft geführt hatte, nichts mehr unterscheiden, d. h. erkennen; denn alle Erkenntniß, sagt Dante mit der Schule, ruht auf genauer Unterscheidung [2]). Aber der Dichter bedarf auch dieser Leitung nicht mehr; denn sein Willensvermögen ist nun frei, nicht mehr gebunden durch die Sünde und sündige Begier, welche die Freiheit zum Guten hemmt, ist gerade, nicht zum Bösen hingeneigt, ist geheilt von der Wunde, welche die Concupiscenz dem Willen geschlagen hat. Er befindet sich in jenem Zustande, den die Theologen „status integritatis" nennen. Darum zieht ihn die Natur von selbst zu dem natürlich Guten hin, und er darf ihr nur folgen [3]).

So hatte denn Virgilius die Aufgabe, durch die Philosophie und weltliche Wissenschaft überhaupt ein Führer zu werden zur höheren Er-

---

1) Purgat. XXVII. 127.

Und sprach: Das zeitliche und ewige Feuer
Hast du geseh'n, Sohn, und dorthin kamst du,
Wo durch mich selbst ich nichts mehr unterscheide.

Durch Kunst und Weisheit zog ich bis hieher dich,
Dein Wohlgefallen nimm anjetzt zum Führer
Des steilen Pfad's bist du, des engen ledig.

. . . .

Nicht meines Worts noch meines Winks mehr harre,
Denn frei, gerad' ist und gesund dein Wille,
Und Fehler wär's, nicht seinem Sinn zu folgen;
D'rum über dich verleih' ich Kron' und Mitra.

2) Per compositionem et divisionem intellectus. *Thom.* 1 Periherm. Lect. 3. Conv. IV. 8: „Lo più bello ramo, che dalla radice rationale consurge si è la discrezione."

3) *Thom.* L. c. I. II. q. CX. art. 2. In statu naturae integrae, quantum ad sufficientiam operativae virtutis, poterat homo per sua naturalia velle *bonum suae naturae proportionatum*, quale est bonum virtutis acquisitae, non autem bonum superexcedens, quod est bonum virtutis infusae.

kenntniß und zum höchsten Ziele der Menschheit — in Besitz des ewig Wahren und Guten. Dante nennt ihn darum „Colui, che onora ogni scienza ed arte“[1]), „il savio gentil, che tutto seppe“[2]), „il mar di tutto il senno“[3]), der seinen Schützling soweit führen will „quanto il potrà menar mia scuola“[4]). Darum spricht er:

Quanto ragion qui vede,
Dir ti poss'io; da indi in là t'aspetta
Pure a Beatrice, ch'è opra di fede[5]).

Den einzelnen Menschen ordnet die Vernunft zum Glauben hin und durch diesen zum Schauen. Vernunft und Glaube führten uns zum Ziele, wenn die Leidenschaften uns nicht verführten; darum bedarf der Mensch einer Leitung durch zwei von Gott gesetzte Häupter: Kaiser und Papst; dieser zum ewigen Heile, jener zur zeitlichen Wohlfahrt. Dieses Verhältniß der Vernunftwissenschaft zur Glaubenswissenschaft, der Philosophie zur Theologie hat Dante in seinem Buche De Monarchia klar ausgesprochen und eben damit den Grundplan seiner Komödie dargelegt[6]).

---

1) Infern. IV. 73: Der alle Wissenschaft und Kunst ehrt.

2) Infern. VII. 3: Den weisen Heiden, der Alles wußte.

3) Infern. VIII. 7: Meer alles Verstandes.

4) Parad. XXI. 33: Als meine Schule überhaupt führen kann.

5) Purgat. XVIII. 46.

So viel hier die Vernunft sieht,
Kann ich dir sagen; doch für Weiter's harre
Blos auf Beatrice, dies ist Glaubenssache.

6) De Monarch. III. 16: Duos igitur fines Providentia illa enarrabilis homini proposuit intendendos; *beatitudinem scl. hujus vitae*, quae in operatione propriae virtutis consistit, et per terrestrem Paradisum figuratur; et beatitudinem vitae aeternae, quae consistit in fruitione divini aspectus, ad quam propria virtus ascendere non potest, nisi lumine divino adjuta, quae per Paradisum coelestem intelligi datur.

Ad has quidem beatitudines, velut ad diversas conclusiones, per diversa *media* venire oportet. Nam ad *primam* per *philosophica documenta* venimus, dummodo illa sequamur, secundum virtutes morales et intellectuales operando. Ad *secundam* vero per *documenta spiritualia*, quae humanam rationem transcendunt, dummodo illa sequamur secundum virtutes theologicas operando, Fidem, Spem scl. et Caritatem. Has igitur conclusiones et media (licet ostensa sint nobis haec ab humana ratione, quae per philosophos nobis tota innotuit, haec a Spiritu sancto, qui per Prophetas et Hagiographas, qui per coaeternum sibi Filium

Darum ist Virgilius Lehrer der Vernunftwissenschaft[1]) und Politik, der Repräsentant des Heidenthums, der ahnungsvoll der kommenden Erlösung entgegensieht, und der begeisterte Sänger des Kaiserthums, das mit der Gründung Roms durch Aeneas begründet wurde, und das, jetzt tief gesunken, durch einen gewaltigen Helden wieder hergestellt werden wird[2]).

Warum dem Virgilius diese Rolle zugetheilt ist, ergibt sich nun von selbst. Das ganze kirchliche Alterthum sah in ihm einen Propheten auf Christus, namentlich wegen seiner vierten Ecloge, in welcher die Sehnsucht seiner Zeit nach dem Erlöser ihren, den Prophetien der Schrift ähnlichen Ausdruck gefunden hat[3]). Darum stellt Dante ihn hin als

---

Jesum Christum et per ejus discipulos supernaturalem veritatem ac nobis necessarium revelavit) humana cupiditas postergaret, nisi homines tanquam equi, sua bestialitate vagantes, in camo et freno compescerentur in via. Vgl. Conv. IV. 6: Congiungasi la *filosofica* autorità colla imperiale, a bene e perfettamente reggere.

Propter quod opus *fuit duplici directivo*, secundum duplicem finem; scl. *Summo Pontifice*, qui secundum revelata humanum genus perduceret ad vitam aeternam; et *Imperatore*, qui secundum philosophica documenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret.

1) Vgl. Infern. I. 30. IV. 25. XI. 18. Purgat. VII. 10. XVII. 86.

2) Infern. I. 105. Geweissagt unter dem Bilde des Windhundes (Veltro), der, geboren zwischen dem Trevisanischen Feltro und Montefeltro in der Romagna, die Wölfin in die Hölle zurücktreiben wird. Wahrscheinlich dachte Dante (mit Anspielung an den Namen) an seinen Freund Can grande, Fürst von Verona, der das wegen der Abwesenheit der deutschen Kaiser in sich zerrüttete Italien retten wird. Vgl. Parad. XVII. 73. Andere wollen hierunter Uguccione della Faggiuola oder einen großen Kaiser verstehen. Nach E. Böhmer (Jahrbuch der Dantegesellschaft II. 363 ff.) findet hier eine Erinnerung Dante's statt an den Jagdhund des Rolandliedes, der die Feinde seines Herrn angreift (?).

3) Bucol. Eclog. IV:

Schon ist das äußerste Ziel des Cumäischen Liedes erschienen,
Und großartig erneu'n Jahrhunderte wieder den Reih'nlauf.
Schon kehrt wieder Asträa, das Reich auch kehrt des Saturnus;
Schon ein neues Geschlecht entsteiget den Höhen des Himmels.
. . . .
Unter dir, wo noch Spuren zurück sind unseres Frevels,
Werden, getilgt, sie die Länder von ewigem Bangen erlösen.
. . . .

das Organ jener edlen Heiden, welche das Bedürfniß einer göttlichen Offenbarung anerkennen[1]) und nach den Segnungen des Christenthums verlangen[2]). Darum läßt er den Dichter Statius zu ihm sprechen:

Facesti come quei che va di notte,
Che porta il lume dietro, e si non giova
Ma dopo sè fa le persone dotte;

Quando dicesti: Secol si rinnuova
Torna giustizia, e 'l primo tempo umano,
E progenie discende dal cielo nuova.
Per te poeta fui, per te christiano[3]).

Selbst wird jetzt mit von Milch anschwellendem Euter die Ziege
Kehren nach Haus, nicht fürchten das Rind den gewaltigen Löwen.
. . . .
Sterben auch wird dir die Schlang' und die trüg'rische Pflanze des Giftes
Sterben, und ringsumher aufsprossen Assyriens Balsam.
. . . .
„So, Jahrhunderte, rollet weiter!" geboten den Spindeln,
Nach des Geschicks feststeh'ndem Beschluß, einträchtig die Parzen.
Schicke dich an, schon nahet die Zeit zum erhabenen Ruhme
Göttern erkorener Sproß, des Jupiters herrlicher Anwachs!
Schau', wie das Weltall bebet in schwerumlastender Wölbung,
Länder und Räume des Meeres ringsum, und die Tiefen des Himmels.
Schau', wie Alles sich freut des künftigen Weltjahrhunderts!

1) Purgat. III. 22.

2) Infern. IV. 34. Besonders Purgat. VII. 4. 28.

3) Du thatst wie jener der des Nachts einher geht,
Und hinter sich ein Licht hält, das ihm selber
Nichts hilft, doch kundig macht, die nach ihm kommen:

Dort, wo du sprachst: Jahrhunderte erneu'n sich,
Asträa kehrt, es kehrt die Urzeit wieder,
Und niedersteigt ein neu Geschlecht vom Himmel.
Durch dich ward Dichter ich, durch dich zum Christen.

Es ist höchst wahrscheinlich, daß die von Joseph. Flavius (Bell. jud. VII. 31) mitgetheilte, von Tacitus (Histor. V. 13), Suetonius (Vespasian. c. 4), Dio Cassius (LXVI. 1) erwähnte Weissagung auf den Erlöser für Virgilius den Anstoß zu dieser Ecloge gab, nur mit dem Unterschiede, daß sein Blick nicht nach dem Orient sich wendet, sondern von Rom selbst den Erlöser erwartet. Mit seiner Schilderung vgl. Jes. 7 u. 9.

Außerdem ist Virgilius der Dichter des römischen Kaiserthums, welches von Gott bestimmt ist, die Menschheit nach den Regeln der Vernunft zum zeitlichen Glück und Frieden zu führen, wie der Papst sie zum ewigen leitet nach den Gesetzen des Glaubens[1]). Seine Aeneide hat ihn nicht blos als Dichter berühmt gemacht[2]), sondern er ist durch sie der Zeuge geworden für die Begründung des römischen Kaiserthums nach dem Plane der göttlichen Vorsehung, seiner Größe und Herrschaft über die ganze Welt[3]) zur Herstellung eines allgemeinen Friedens[4]). Das Ziel aber des Kaiserthums liegt in der Sphäre dieser Welt, nicht im Jenseits; darum wird der Kaiser geleitet in seiner Regierung von den Regeln der Vernunft, d. h. die Weltmonarchie Dante's ist nach Gottes Plan begründet worden als eine allgemeine menschliche Institution im Bereiche der natürlichen Anlagen und Vermögen; sie ist von Gott, aber nur mittelbar, indem er Vernunft und Freiheit den Menschen, für welche und durch welche das Kaiserthum begründet wurde[5]), gegeben hat; dieses soll nun nach dem Willen Gottes sich geschichtlich entwickeln und zur Weltmonarchie constituiren.

Eben darum wählte ihn der Dichter als Symbol der Philosophie und Vernunftwissenschaft, überhaupt auf dem Gebiete der Erkenntniß sowohl, wie des sittlichen und bürgerlichen Lebens; hatte doch er, wie kein Anderer, die Qualen jener geschildert, welche

---

1) Infern. I. 73. 83. 85. II. 13—30. IX. 22—29.

2) Infern. I. 82.

3) De Monarch. II. 3. 4. 7.

4) L. c. I. 11. Saturnia regna.

5) De Monarch. II. 7: Patet, quod natura ordinat res cum respectu suarum facultatum; qui respectus est fundamentum juris in rebus a natura positum. Ex quo sequitur, quod ordo naturalis absque jure servari non possit, quum inseparabiliter juris fundamentum ordini sit annexum ... Romanus populus ad imperandum ordinatus fuit a natura... *Natura* in nulla perfectione deficit, quum sit opus divinae intelligentiae; ergo media omnia intendit, per quae ad ultimum suae intentionis pervenitur. Mit Bezugnahme auf die Autorität des Aristoteles kommt er dann zu dem Schlusse: Non dubium est, quin natura locum et gentem disposuerit in mundo ad universaliter principandum. Außerdem beweist Dante, daß der Wille Gottes Princip alles Rechtes sei, der sich durch die Autorität der Weisen und durch Zeichen kund thut. L. c.

wegen ihrer Laster in den Tartarus geworfen werden, und die Nothwendigkeit der Buße[1]). Darum ist er Führer durch die Unterwelt.

---

1) Aeneid. VI. 566.
Grausam waltet allhier, den Gnosus gebar, Rhadanmantus,
Straft und verhört heimtückische List und erzwingt das Bekenntniß,
Wenn auf Erden sich Einer der eiteln Verheimlichung freute
Und bis spät in den Tod die verschuldete Büßung hinausschob.
. . . . Siehst du, wer dorten im Vorhof
Sitzet zur Hut? welch' Schreckengebilde die Schwelle bewahret?
Hydra, das Unthier, hauset mit fünfzig dunkelen Rachen,
Grausamer noch im Innern der Tartarus selber erstreckt sich
Doppelt so tief und steil zu des Abgrunds Schatten hinunter,
Als nach Oben der Blick zur ätherischen Höh' des Olympus.
Hier ist der Erde uraltes Geschlecht, die titanische Jugend,
Niedergeschleudert vom Blitz, und wälzt sich zu unterst im Grunde.
Auch des Aläus Söhne, die riesigen Zwillinge seh' ich,
Die mit den Armen den Bau des erhabenen Himmels zu brechen
Einstens gestrebt, und den Zeus vom Throne des Himmels zu stoßen.
Seh' den Salmoneus auch, den grausam Jupiter strafte.
. . . .
Auch war Tityos hier, der allgebärenden Erde
Zögling, zu schau'n, deß' Leib neun völlige Jaucherte Feldes
Lang ist, grausam zerhackt mit gekrümmtem Schnabel der Geier
Ihm die unsterbliche Leber . . . . . .
Nenn' ich Irion noch und Pirithonus, sie, die Lapithen?
Ihnen zu Haupt schwebt dunkel ein Fels, schon sinkend und schon als
Stürzt' er herein; hell schimmern an festlich erhabenen Pfühlen
Goldene Lehnen, bereit steht schon vor den Augen ein Gastmahl,
Königlich glänzend und reich, doch der Furien älteste lagert
Neben daran und wehrt mit der Hand zu berühren die Tafel.
Hier, wer Brüder verfolgte mit Haß in den Tagen des Lebens,
Oder den Vater verstieß und mit Trug umgarnte den Schützling,
Oder allein für sich dalag auf erscharretem Reichthum,
Nichts mittheilend den Seinen — wie groß ist solcher die Menge!
. . . .
Ja, wenn selber das Leben mit brechendem Auge dahinschwand,
Weicht nicht jegliches Uebel zugleich, nicht alle Verpestung
Ganz und gar aus dem Leibe der Armen; es ist unvermeidlich,
Daß viel lange Verwachs'nes in fester Vereinigung anklebt.
Darum läutert sie Straf' und es tilget das alte Verderbniß
Büßende Pein. Ein Theil schwebt gegen die wehende Winde

XI.

Unsere soeben gegebene Erklärung ist die einer ein halbes Jahrtausend alten Tradition. Gegenstand der Darstellung ist der Mensch, den die Sünde hindert, auf dem Wege der Tugend emporzudringen, bis der christliche Glaube (Beatrice), welcher die Vernunft in seinen Dienst genommen (Virgilius), ihm rettend entgegenkommt, und durch die Schrecken der Höllenstrafen, zugleich von den symbolischen Darstellungen der Häßlichkeit der Sünde erschüttert, durch Reue und harte Buße geläutert, ihn zur Seligkeit des Paradieses führt.

Verwandt mit dieser Erklärung, wenn gleich in einem wesentlichen Punkte von ihr abweichend, ist jene des verdienten Nestors der deutschen Danteforschung, K. Witte[1]), dem Hugo Delff[2]), Wegele[3]) u. A. sich anschlossen. Nach ihm bilden die Vita nuova, das Convito und die Divina Commedia eine Trilogie, der inneren Entwickelung Dante's entsprechend. Die Vita nuova, in welcher Dante die beseligende Beatrice feiert und in ihr die reine, ungetrübte Gottesliebe sei das Buch der kindlichen, von keinem Zweifel getrübten Frömmigkeit. In dem Convito feiere der Dichter die Philosophie als seine mitleidige „donna gentile", die ihn trösten soll über Beatricens Verlust; aber die strahlenden Augen dieser Führerin geben da kein Licht, wo nur die göttliche Offenbarung zum Ziele zu führen vermag. Hochmuth und Selbstsucht fesseln ihn ganz an das vergängliche Leben, ohne Glaube, noch in Hoffnung oder Liebe, dem Christenthum entfremdet, voll von bösen Leidenschaften wird er wie von wilden Thieren zurückgetrieben von der Höhe des Berges, auf dessen Gipfel die Sonne der Wahrheit leuchtet. Endlich, von der Gnade geweckt, erkennt er, wie sündlich die Forschungen des übermüthigen Verstandes waren; er bereut es, den Stolz der Philosophie in sich beherbergt zu haben; der alte Glaube, die alte Liebe zu Bea-

---

Ausgebreitet; es wäscht in den Tiefen des Strudels ein And'rer
Flecken der Sünden hinweg; noch Andern brennt sie die Flamm' aus.
Alle wir Schatten, wir leiden das Uns'rige; dann ist vergönnt erst
Raum in Elysiums Flur.

1) A. a. O. S. 54 ff.

2) Jahrb. der Dantegesellschaft. III. 59.

3) Dieser hat jedoch in der zweiten Auflage seines Werkes über Dante (Jena 1865. S. 93) dieselbe zurückgenommen. Dagegen Ruth (Studien über Dante. 1853. S. 230) und besonders Klaczko (Revue contemporaire. 1854. Nr. XVI.).

trice erwacht auf's Neue, und an dem Tage, da der Heiland das Menschengeschlecht erlöste, wird auch er erlöst. So ist nach Witte die Grundidee der Dichtung eine religiös-moralische, aber mit dem Unterschiede, daß die Hingabe Dante's an die Speculation den Grund seiner Verirrung bildet.

Witte, so berechtigt seine Auslegung ist, insofern er das sittlich-religiöse Moment betont, geht dennoch in der Durchführung irre. Witte hat, um die Worte eines Anderen zu gebrauchen, „zu wenig Einsicht in das innere Wesen der katholischen Kirche, in die Weise, wie an ihr „Himmel und Erde" gearbeitet haben, und in den regelmäßigen Verlauf ihrer Erbauung von Adam an, als daß er die Bedeutung der göttlichen Komödie für die Geschichte der Philosophie recht zu würdigen verstanden hätte [1])." Die Liebe zur „donna gentile" des Convito, die ihn tröstet — die Philosophie [2]) — ist sachlich keine andere Liebe, als jene der donna gentilissima in der Divina Commedia — die Theologie; aber hier leuchten ihre Augen herrlicher und immer strahlender, je näher sie zum Throne Gottes ihren Geliebten führt — eine ganz correcte Darstellung des Verhältnisses der Vernunft zum Glauben, der Philosophie zur Theologie, ähnlich der Stellung Virgils zu Beatrice. Darum sagt Beatrice, der Unterschied zwischen weltlicher Wissenschaft und Glaubensweisheit sei so groß, wie der Himmel entfernt ist von der Erde, — aber nicht entgegengesetzt, gleichfalls der Lehre der Theologen völlig entsprechend.

E veggi vostra via dalla divina
  Distar cotanto, quanto si discorda
  Da terra il ciel che più alto festina [3]).

Einen Gegensatz zwischen Philosophie und Glaube kennen weder sein verehrter Lehrer Boethius, den Dante in den Kreis der zwölf großen Theologen versetzt, noch Thomas von Aquin, noch Bonaventura, noch irgend Einer der dort Genannten [4]).

---

1) Schündelen, Theologie und Philosophie bei Dante (Bonn. Literaturblatt. 1869. Nr. 25).

2) II. 13.

3) Purgat. XXX. 87.

Und sehest, wie euer Weg von Gottes Wege
  So weit entfernt ist, als die Erd' entfernt ist
  Von jenem Himmel, der am höchsten eilet.

4) Parad. X. 100.

XII.

Eine zweite Classe von Deutungen bildet die historisch-politische. Mit Dionisi zu Ende des vorigen Jahrhunderts beginnend, bekennen sich viele neuere italienische und deutsche Ausleger zu ihr, wie denn seit den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts die politischen Parteibestrebungen in Italien vielfach aus Dante das poetische Manifest ihrer Grundsätze herauslasen[1]. Dante's Dichtung hat nach ihr zur Aufgabe den Sieg des Kaiserthums über die welfische und mit dieser verbündete päpstliche Partei, und in Folge dessen eine völlige Reform aller Gesetzgebung, Regierung und aller bürgerlichen Institutionen. Der Wald, in den er sich verirrte, bedeute das politische Treiben, in welches der Dichter verwickelt worden sei (Fratricelli), oder das Exil, das ihn in Folge dessen getroffen (Marchetti); der Pardel bedeute Florenz, der Löwe Frankreich, die Wölfin die welfische Partei (Welfen von Wolf nach Rossetti) mit dem Papst an der Spitze. Eine Erklärung, die sich selbst widerlegt; denn dann wären die Welfen „durch den Neid des Teufels" in die Welt gekommen. Außerdem zeiht Dante die Ghibellinen so gut wie die Welfen der Ungerechtigkeit und verwirft nicht alle Welfen[2].

Si che è forte a veder qual più si falli[3].

Beide Erklärungsweisen, die sittlich-religiöse wie die politisch-historische, schließen sich nicht aus, noch treten sie in einen Gegensatz zu einander, vielmehr ergänzen und beleuchten sie sich gegenseitig. Darum haben beide ihre Berechtigung, wie dies aus unserer bisherigen Entwickelung sich ergeben hat; nur dort beginnt der Irrthum, wo das eine oder andere Element einseitig und mit Ausschluß aller übrigen Beziehungen geltend gemacht werden will. Was Dante in seiner großen Dichtung als Ziel sich vorgesetzt hatte, hat er uns selbst gesagt. Er zeichnet den Weg, auf dem die Menschheit zur zeitlichen und ewigen Glückseligkeit gelangen sollte. Zu jener führt die Vernunft im Bunde mit freiem Willen, welcher die Begierden überwindet und durch Uebung der na-

1) So besonders *Rossetti*, Dello spirito antipapale della Div. Com. London 1852 („brillanten Unsinn" nennt Witte dieses Buch). — *Vecchioni*, Della intelligenza della Div. Com. Napoli 1832. — *E. Aroux*, Dante hérétique, révolutionnaire et socialiste. 1854.

2) Infern. XVI. 13.

3) Parad. VI. 103.

So daß, wer mehr sich irrt, schwer zu entscheiden.

türlichen Tugenden, besonders der vier Cardinaltugenden, Weisheit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit und Tapferkeit, sich mehr und mehr zur sittlichen Freiheit erhebt; zu dieser der Glaube, welcher zugleich die übernatürlichen Tugenden der Hoffnung und Liebe verleiht, die zur Erreichung des letzten Zieles, der Anschauung Gottes, ihn befähigen. Da nun aber der Mensch nicht einzeln und für sich allein, sondern in der Gesellschaft lebt[1]) und nur durch sie sein Ziel erreichen kann, so ist die Frage nach der von Gott gewollten gesellschaftlichen Verfassung in der Ordnung des natürlichen, wie übernatürlichen Lebens von selbst gegeben; die Politik gewinnt sohin eine wesentliche Bedeutung in der göttlichen Komödie. Außerdem ist durch die Erbsünde der Mensch verderbt[2]) und unfähig, für sich allein dieses zweifache Ziel zu erreichen[3]). Dante erkennt nun in der Universalmonarchie, wie sie sich historisch im römischen Kaiserthume ausgebildet hat, die vollkommenste Form des staatlichen Lebens[4]), welche durch Sporn und Zügel die Begierden bändigt, die Gerechtigkeit pflegt, die Menschheit dem irdischen Ziele entgegenführt und die übernatürliche Glückseligkeit vorbereitet. Zu dieser, welcher der Mensch als Bürger eines übernatürlichen Reiches, der Kirche, angehört, führt ihn der Papst, das Haupt der Kirche und der ganzen Christenheit, der Stellvertreter Christi und Nachfolger des Petrus. Irrungen in diesen beiden Reichen, des Kaisers und des Papstes, welche die gottgewollten Institutionen und Organe sind und durch welche die Menschheit zu ihrem Doppelziele herangebildet werden soll, müssen eben darum verderblich für das Geschlecht wirken und auch auf dem Gebiete der Sittlichkeit ihre nachtheiligen Folgen äußern und es so von dem geraden Wege abführen. So bilden die Fragen der Philosophie und Theologie, des bürgerlichen wie Kirchenregiments den Inhalt der Dichtung Dante's, in welcher alle Wissensschätze seiner Zeit niedergelegt sind. Nur insofern ist ihr Gegenstand kein blos sittlich-religiöser, als die Theologie jener Zeit, ihrem Begriffe nach, auch die Politik in sich schloß, aber nicht in rein theoretischer, schulmäßiger Form. Dante, ein Mann des Lebens und der That, hat für das Leben seine Dichtung

1) De Monarch. I. 2.

2) De Monarch. I. 16. Lapsus primorum parentum diverticulum fuit totius nostrae deviationis.

3) De Monarch. III. 4. Si homo stetisset in statu innocentiae, in quo a Deo factus est, talibus directivis non indiguisset.

4) De Moarch. I. 5 sqq.

geschaffen, um durch sie zu Thaten zu entflammen. Darum gibt er seinen Gedanken plastischen Ausdruck, indem er sie als geschichtliche Gestalten uns vorführt, und im Lichte seiner erhabenen Weltanschauung den grellen Gegensatz zwischen Ideal und Wirklichkeit, Beruf und Leben, Aufgabe und Zustand, Gnade und Sünde, Ziel und Verirrung hervortreten läßt. So ist seine Dichtung ein Lehrgedicht nach dem, was Dante bezweckte, ein Epos, wenn wir betrachten, was er schuf, d. h. die dichterische Darstellung der Geschichte und Civilisation einer ganzen Welt. So ist die göttliche Komödie eine auf der breiten Grundlage der Naturwissenschaft und Philosophie seiner Zeit, scholastischer und mystischer Theologie, Politik und Geschichte sich aufbauende Theodicee, oder Darstellung der Plane Gottes in der Bestimmung und Führung der Menschheit zum Ziele, zur Rettung von der Sünde und Leidenschaft, zeitlichem und ewigem Verderben in harmonischem Zusammenwirken von Natur und Gnade, Vernunft und Offenbarung, Freiheit und Gesetz, Geistlichem und Weltlichem, Staat und Kirche, Kaiserthum und Papstthum — ein Bild, das um so mächtiger wirkt und den Leser ergreift, je dunkler der Hintergrund menschlicher Irrungen, Schwäche und Bosheit ist, in den der Dichter überall uns hinein blicken läßt.

XIII.

Ueberschauen wir nun noch einmal den ganzen Plan der Danteschen Dichtung von der Höhe des Standpunktes aus, auf den er sich selbst gestellt, und von wo aus er alle Reiche des Diesseits und Jenseits beherrscht.

Im gesammten Universum erblicken wir viele Himmelssphären; sie bestehen für sich mit bestimmten Gesetzen, Bildungen und Kräften; aber sie sind nicht abgeschlossen den höheren und niederen gegenüber; vielmehr bedingen und ergänzen sie sich gegenseitig, von einander Einfluß empfangend und wieder einander gebend, wie die Glieder an einem großen Ganzen; und in diesem Einklange besteht die Schönheit des Universums:

Questi organi del mondo così vanno,
Come tu vedi omai, di grado in grado,
Che di su prendono, e di sotto fanno[1]).

1) Parad. II. 122.
Wie du jetzt siehest, reihen stufenweise
Sich diese Weltorgane also, daß sie
Von oben nehmen und nach unten wirken.

Ebenso verhält es sich mit dem großen Kunstwerk des göttlichen Weltplanes; die einzelnen Glieder bestehen für sich, aber eines bedingt das andere, eines führt zum anderen. Und aus ihrer harmonischen Einheit geht die Ordnung hervor, die ein Abbild Gottes, des Urwahren und Urschönen selbst ist. Und in ihrer Anerkennung ruht die Seligkeit der Creatur.

Le cose tutto quante
Hann' ordine tua loro, e questo è forma,
Che l'universo a Dio fa somigliante.

Qui veggion l'alte creature l'orma
Dell' eterno valore, il quale è fine,
Al quale e fatta la toccata norma.

Nell' ordine, ch'io dico, sono accline
Tutte nature per diversi sorti
Più al principio loro, e men vicine.

. . . .

Nè pure le creature, che son fuore
D'intelligenzia, quest' arco saetta,
Ma quello c'hanno intelletto ed amore 1).

Welches sind nun diese constructiven Glieder des Universums? Es sind zunächst zwei, das Reich des Natürlichen und des Uebernatürlichen. Zu jenem gehört Alles, was der Mensch aus eigener Kraft ist, erkennt, anstrebt und schafft, im Einzelleben, wie in dem der Gesellschaft; dieses

1) Parad. I. 115.

Die Dinge sammt und sonders steh'n
In Ordnung unter sich, und eben sie ist
Die Form, durch die das Weltall Gott wird ähnlich.

Hier sehen die erhabenen Geschöpfe
Die Spur der ew'gen Kraft, die da das Ziel ist,
Zu dem bestimmt ist die berührte Regel.

Der Ordnung zugeneigt, die ich erwähnet,
Sind die Naturen alle, durch verschied'nes
Geschick dem Urquell näher bald, bald ferner.

. . . .

Und die Geschöpfe nicht allein, die sonder
Intelligenz sind, schnellet dieser Bogen,
Nein, jen' auch, die Verstand und Liebe haben.

begreift in sich Alles das, was von Oben her ihm gegeben wird. Aus sich hat er die Erkenntniß durch die Vernunft, gegeben wird ihm die Erkenntniß im Glauben; aus sich hat er die Kraft seines natürlichen Willens, gegeben wird ihm die Gnade; aus sich hat er Staat und Gesellschaft, gegeben wird ihm die Kirche. So finden wir zwei Ordnungen vor, jede mit drei Gliedern; Vernunft, natürliche Sittlichkeit, Staat auf der einen, Glaube, übernatürliche Tugend, Kirche auf der andern Seite. Und auf dem Einklange dieser Glieder ruht alle Wahrheit, alle Schönheit und Ordnung des Lebens, Friede und Glück. Betrachten wir dies im Einzelnen.

1) Vernunft und Glaube. Die Vernunft ist das Auszeichnende, die Krone der menschlichen Natur. Unverlierbar ist ihr daher der Drang nach Wissen angeboren. Sie sucht die Wahrheit und findet sie; aber nicht die ganze, volle, unfehlbare Wahrheit. Darum führt Virgilius den Dichter so weit, als die Vernunft sieht, bis hin zum irdischen Paradies. Aus derselben Wurzel, welcher der Wissenstrieb entstammt, sproßt der Zweifel empor und wirft seine Schatten auf alle Gebiete der Forschung. Da kommt denn der Glaube der Vernunft entgegen, führt sie hinein in das Gebiet des Unendlichen und vollendet so die Vernunft.

Jo veggio ben, che giammai non si sazia
  Nostro intelletto, se l'ver non la illustra,
  Di fuor dal qual nessun vero si spazia.

Posasi in esso come fera in lustra,
  Tosto che guinto l'ha; e giunger puollo;
  Se non, ciascun desio sarebbe frustra.

Nasce per quello, a guisa di rampollo,
  Appiè del vero il dubbio ed è natura,
  Ch' al sommo pinge noi di collo in collo[1]).

---

1) Parad. IV. 124.

Wohl seh' ich ein, daß nie gesättigt unser
  Verstand wird, wenn das Wahr' ihn nicht erleuchtet,
  Aus dessen Umkreis keine Wahrheit schweifet.

Er ruht darin, gleichwie ein Wild im Dickicht,
  Wie er's erreicht hat, und erreichen kann er's;
  Sonst wär' fruchtlos ja das Verlangen.

Nur der Glaube stillt den Wissensdurst vollkommen;

La sete natural, che mai non sazia
Se non con l'acqua, onde la femmetta
Samaritana dimandò la grazia
Mi travagliava 1).

Die Begründung dieses Glaubens aber in der Menschheit, beruhte sie nicht auf Wunder, wäre selbst das höchste Wunder.

Se il mondo si rivolse al Cristianesmo,
Diss' io, senza miracoli, quest' uno
È tal, che gli altri non sono 'l centesmo 2).

D'rum sprießt, dem Schößling gleich, am Fuß der Wahrheit
Der Zweifel auf, und unsere Natur ist's,
Die uns zum Gipfel treibt von Höh' zu Höhe.

Thom. l. c. I. q. 2. art. 1: Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum, et ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturae pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturae.

1) Purgator. XXI. 1.

Vom eingeborenen Durst, der nie gestillt wird,
Als mit dem Wasser, dessen Gnadengabe
Begehrte das Samaritan'sche Weiblein,
Wurd' ich gequält.

Thom. l. c. II. II. q. II. art. 3: Natura rationalis, in quantum cognoscit universalem boni et entis rationem, habet immediatum ordinem ad universale essendi principium. Perfectio ergo rationalis creaturae consistit non solum in eo quod ei competit secundum suam naturam sed in eo etiam, quod ei attribuitur ex quadam supernaturali participatione divinae bonitatis.

2) Parad. XXIV. 105.

Wenn ohne Wunder sich die Welt gewendet
Zum Christenthum, sprach ich, so ist dies eines,
So groß, daß nicht ein Hunderttheil die ander'n.

Augustin. Civ. Dei XXII. 5: Si per Apostolos Christi, ut eis crederetur, resurrectionem atque ascensionem praedicantibus Christi, etiam ista miracula facta esse non credunt, hoc nobis unum grande miraculum sufficit, quod eis terrarum orbis sine ullis miraculis credidit. — *Thom.* C. Gent. I. 6: Est enim omnibus signis mirabilius, si ad credendum tam ardua et ad operandum tam difficilia et ad sperandum tam alta mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus.

2) Freiheit und Gnade. Die Freiheit ist die höchste Gottesgabe und macht den Menschen am meisten Gott ähnlich. Sie schafft ein Reich der Sitte; darum führt Virgilius durch die Höllenkreise und bis hin zum Berge des Purgatoriums; denn die Vernunft erkennt Gottes Gerechtigkeit in den Strafen der Sünden und die Nothwendigkeit der Buße.

Lo maggior don, che Dio per sua larghezza
Fesse creando, ed alla sua bontate
Più conformato, e quel, ch'ei più apprezza,

Fu della volontà la libertate
Di che le creature intelligenti,
E tutte e sole furo e son dotate 1).

Aber diese Freiheit ist so sehr geschwächt, daß unser Aufschwung nach Oben bald erlahmt;

O gente umana, per volar su nata,
Perchè a poco vento così cadi 2)?

Da erscheint die Gnade, eine unsichtbare, höhere Liebesmacht, die in die Seele sich senkt, „eine fremde, höhere Natur gewissermaßen gepfropft auf eine verschiedene Wurzel 3)," wodurch der Seele das Leben der Tugend zur zweiten Natur wird.

Quando
Lo raggio della grazia, onde s'accende
Verace amore, e che poi cresce amando,

Multiplicato in te tanto risplende
Che ti conduce su per quella scala,
U' senza risalir nessun discende;

---

1) Parad. V. 18.
Die größte Gabe, die, uns schaffend, Gottes
Freigebigkeit gab, und die seiner Güte
Zumeist entspricht, und die er schätzt am höchsten,

Ist unsers Willens Freiheit doch, mit welcher
Die sämmtlichen vernünftigen Geschöpfe,
Und sie allein, begabet sind und waren.

2) Purgat. XII. 95.
O menschliches Geschlecht, aufwärts zu fliegen
Bestimmt, wie sinkst bei so geringem Wind du?

3) Convit. IV. 22.

Qual ti negasse 'il vin della sua fiala
Per la tua sete, in libertà non fora,
Se non com' acqua, ch'al mar non si cala [1]).

3) **Staat und Kirche.** Die staatliche Ordnung ist die Bedingung unserer Entwickelung, alles ächt menschlichen Lebens; darum ist die bürgerliche Gesellschaft eine von Gott gewollte Institution.

Ond' egli ancora: Or dì sarebbe il peggio
Per l'uomo in terra, se non fosse cive?
Si, rispos' io, e qui ragion non cheggio [2]).

Darum hat die göttliche Vorsehung das Kaiserthum gegründet, als die vollendetste Form der bürgerlichen Gesellschaft. Alle Unordnung stammt aus dem Verfalle des Kaiserthums.

Tu, perchè non ti faccia maraviglia,
Sappi, che in terra non è che governi;
Onde si svia la umana famiglia [3]).

Aber das Kaiserthum gibt nur die Form, in der das menschliche Leben sich entwickelt; seinen höheren Inhalt muß es anders woher empfangen; es führt den Menschen zur Glückseligkeit im Diesseits, zur Glückseligkeit im Jenseits muß eine andere Führerin uns leiten [4]).

---

1) Parad. X. 82.
Wenn jener Gnadenstrahl, d'ran wahre Liebe
Entzündet wird, und der dann wächst durch Lieben,
Vervielfacht also in dir wiederglänzet,
Daß er dich führt die Stieg' empor, von welcher
Man nur herabsteigt, um wieder aufzusteigen.
Wer dir den Wein versagt' aus seinem Kruge
Für deinen Durst, der würde mehr in Freiheit
Nicht sein, als Wasser, das zum Meer nicht sänke.

2) Parad. VIII. 115.
Und jener d'rauf: Jetzt sprich, wär's für den Menschen
Auf Erden schlimmer nicht, wenn er nicht Bürger?
Gewiß, antwortet' ich, hier fodr' ich Grund nicht.
Cf. *Aristot.* Polit. I. 1.

3) Parad. XXVII. 139.
Doch du, damit es dich nicht Wunder nehme,
Denk', daß auf Erden Keiner, der regieret:
D'rob irre geht die menschliche Gesellschaft.
Cf. De Monarch. pass.

4) De Monarch. III. 16.

So schildert denn Dante die Kirche als Führerin zum Heile und als Trägerin der geoffenbarten Heilswahrheit, in tiefsinniger Symbolik unter dem Bilde des Siegeswagen, der durch die Jahrhunderte dahingeht.

> Non che Roma di carro così bello
> Rallegrasse Affricano, ovvero Augusto,
> Ma quel del Sol saria pover con ello 1).

Gezogen von dem geheimnißvollen Greif (Christus); auf ihm thront Beatrice, die h. Gotteswissenschaft und Liebe.

Sichtbares Haupt der Kirche ist der Papst.

> La qual e 'l quale, (a voler dir lo vero)
> Son stabiliti per lo loco santo,
> U' siede il successor del maggior Piero 2).

So fließt denn aus dem Einklange von Vernunft und Glaube die Wahrheit, die ganze, volle, unfehlbare Wahrheit; aus der Harmonie von Freiheit und Gnade die Sittlichkeit, die erhabene christliche Tugend, aus der Eintracht von Kaiserthum und Papstthum der Friede der Völker. Darum ließ Gott zwei Sonnen aufgehen über Rom, um zu erhellen die Pfade der Welt und Gottes.

> Solea Roma, che 'l buon mundo feo
> Due Soli aver, che l'una e l'altro strada
> Facean veder, e del mondo e di Dio 3).

XIV.

Doch Dante steht nicht in kalter Objectivität außer und über seiner Zeit. Er selbst weiß sich als Sohn seines Jahrhunderts, hat Antheil

---

1) Purgat. XXIX. 115.
> Nicht nur daß, sei's August, sei's Africanus,
> Mit schön'rem Wagen Rom nicht hat erfreuet,
> Nein, gegen ihn wär' arm selbst der der Sonne.

Vgl. Schreiben Dante's an die italien. Cardinäle.

2) Infern. II. 29.
> Denn Rom und Reich, um Wahres zu verkünden,
> Sind nur gestiftet, um den heiligen Ort
> Und Sitz für Petri Folger zu begründen.

3) Purgat. XVI. 106.
> Einst pflegte das Rom, der guten Ordnung Gründerin,
> Zwei Sonnen zu besitzen, welche diesen
> Und jenen Weg, der Welt und Gottes, zeigten.

an den Sünden seines Volkes, den Schwächen der menschlichen Natur, welche, durch den Reiz der Gegenwart verlockt, so schwer zum Ewigen und Bleibenden sich aufzuschwingen vermag. So bekennt denn auch er Beatrice gegenüber:

> Le presenti cose . . . . .
> Col falso lor piacer, volser miei passi
> Tosto che il vostro viso si nascose[1].

und spricht zur Seele seines Freundes Forese Donati in bitterer Reue:

> . . . . . Se ti riduci a mente
> Qual fosti meco e quale io teco fui,
> Ancor fia grave il memorar presente[2].

Er bekennt Fehler des Stolzes[3], seinen Zorn[4]. Gerade dies, daß er nicht „neben der Menschheit stand"[5], sondern in ihr, bringt ihn uns so menschlich nahe, wie denn das ganze Werk fast in jedem Gesange Züge zu einem Gesammtbild des Lebens und der Schicksale Dante's liefert. Mit Recht dürfen wir darum sagen, die göttliche Komödie ist der edelste Ausdruck der lyrischen oder individuellen Poesie. Aber in seinem Leben hält er der Menschheit den Spiegel vor, und die Geschichte seiner Verirrung und Büßung ist die Geschichte von uns Allen, die in der Abkehr von dem Irdischen, der Anschauung Gottes, seiner Liebe und der hieraus fließenden unaussprechlichen Glückseligkeit ihren einstigen Abschluß finden soll.

So bilden Religion, Nationalität und Humanität den Dreiklang, der in wunderbarer Harmonie aus Dante's Schöpfung wiedertönt, ebenso groß in der Conception, wie in der Durchführung bis in's Einzelnste. Wie lebendig, anschaulich treten die Charaktere hervor, die sein Lied mit

---

1) Purgator. XXXI. 34.
> Die gegenwärtigen Dinge . . . . .
> Sie wandten mir durch falsche Luft die Schritte,
> Sobald für Angesicht sich mir verborgen.

[Ein Schulaxiom: Praesentia movent animum.]

2) Parad. XIII. 115.
> . . . . . Rufst du dir in's Gedächtniß,
> Wie du mit mir und wie mit dir ich lebte,
> So wird dich die Erinn'rung noch beschweren.

3) Purgat. VIII. 43.

4) Purgat. XV. 126.

5) So Ruth a. a. O. S. 175.

wenigen Zügen darstellt! Mit welch' furchtbarer Naturwahrheit schildert er das innerste Wesen des gotteslästernden, verstockten Stolzes:

Chi è quel grande, che non par che curi
 L'incendio, e giace dispettoso e torto
 Si che la pioggia non par che'l maturi;

E quel medesmo, che si fue accorto
 Ch'io demandava 'l mio duca di lui,
 Gridò: Qual io fui vivo, tal son morto.

Se Giove stanchi il suo fabbro, da cui
 Crucciato prese la folgore acuta,
 Onde l'ultimo dì percosso fui;

E s'egli stanchi gli altri, a muta a muta,
 In Mongibello alla fucina negra,
 Gridando: Buon Vulcano, ajuta, ajuta!

Si com' si fece alla pugna di Flegra;
 E me saetti di tutto sua forza,
 Non ne potrebhe aver vendetta allegra[1]).

Und nun dagegen das Bild beseligender Liebe in der Gestalt des h. Bernhard:

Vidi un sene
 Vestito con le genti gloriose.

---

1) Infern. XIV. 44.

Wer ist der Große, der die Flamm' nicht achtend,
 So höhnend und mit scheuem Blicke daliegt,
 Daß mürb' ihn auch der Brand nicht scheint zu machen?

Und Jener selbst nun, der es inne worden,
 Daß seinethalb ich meinen Führer fragte,
 Rief: „Wie ich lebend war, bin ich auch todt noch.

Mag Jupiter auch seinen Schmied ermüden,
 Von dem im Zorn er nahm den scharfen Blitzstrahl,
 Der an der Tage letztem mich hat getroffen;

Ermüd' er all' die andern auch der Reih' nach,
 In Mongibello's schwarzer Schmiedewerkstatt,
 Vulcan, du Lieber, hilf mir, hilf mir! rufend,

Wie bei dem Kampf er that in Phlegra's Thale
 Und schleudr' auf mich die ganze Macht des Blitzes,
 Doch wird er nie der Rache froh d'rum werden."

Diffuso era per gli ochi e per le gene
Di benigna letizia, in atto pio,
Quale a tenero padre si conviene.

Hingerissen ist der Dichter

mirando la vivace
Carità di colui, che in questo mondo
Contemplando, gustò di quella pace[1]).

In den **Episoden** weiß Dante den idealen Gehalt seines Werkes zu beleben durch die Schilderung realer Vorgänge; so treu der Geschichte er auch bleibt, ist doch Alles dichterisch verklärt, indem er uns in das innerste Seelenleben des Helden der Erzählung einen Blick werfen läßt und in dieser Weise das Allbekannte mit Bildern seiner Phantasie bereichert und in einem neuen hochpoetischen Lichte zeigt. So in der jedem Zeitgenosse Dante's bekannten Episode von **Ugolino**[2]).

Quando io fui desto innanzi la dimane,
Pianger senti' fra'l sonno i miei figliuoli,
Ch'erano meco, e dimandar del pane.

Ben sei crudel, sè tu già non ti duoli,
Pensando ciò, ch'l mio cor s'annunziava,
E se non piangi, di che pianger suoli?

Già eran desti; e l'ora si appressava
Che'l cibo ne soleva essere addotto,
E per suo sogno ciascun dubitava;

---

1) Parad. XXXI. 59.

Ein Greis stand
Vor mir, dem sel'gen Volke gleich gekleidet.

Verbreitet war auf Augen ihm und Wangen
Wohlwollende Freud' und da stand er, wie's einem
Liebreichen Vater ziemt, mit frommem Gruß.

. . . .

Also ward mir's, als die lebend'ge Lieb' ich
Des Mannes erblickte, der auf dieser Welt schon
Beschau'nd von jenem Frieden hat gekostet.

2) Im März 1229 warfen die Pisaner den Grafen von Donoratico, Ugolino della Gherardesca, mit seinen beiden Söhnen Gaddo und Uguccione, seinen Enkeln Nino und Anselmuccio in den Thurm, ließen diesen verschließen und die Schlüssel in den Arno werfen. Nach acht Tagen öffnete man und begrub die Verhungerten mit den Eisen an ihren Füßen.

Ed io senti' chiovar l'uscio di sotto
All' orribile torre; ond'io guardai
Nel viso a' miei figliuoli senza far motto.

Jo non piangeva; sì dentro impietrai.
Piangevan elli; il Anselmuccio mio
Disse: Tu guardi sì, padre: che hai?

Perciò nou lacrimai, nè rispos'io
Tutto quel giorno, nè la notte appresso,
Infin che l'altro sol nel mondo uscío.

Com' un poco di raggio si fu messo
Nel doloroso carcere, ed io scorsi
Per quattro visi lo mio aspetto stesso;

Ambo le mani per dolor mi morsi,
E quei, pensando ch'io l'fessi per voglia
Di manicar, di subito levôrsi,

E disser: Padre, assai ci fia men doglia,
Se tu mangi di noi; tu ne vestisti
Queste misere carni, e tu ne spoglia.

Quetaimi allor, per non fargli più tristi;
Quel dì e l'altro stemmo tutti muti.
Ahi dura terra, perchè non t'apristi!

Posciachè fummo al quarto dì venuti,
Gaddo mi si gettò disteso a' piedi,
Dicendo: Padre mio, che non m'ajuti?

Quivi morì. E come tu me vedi,
Vid' io li tre cascar ad uno ad uno
Tra'l quinto dì e 'l sesto: ond' io mi diedi

Già cieco a brancolar sovra ciuscuno,
E tre dì gli chiamai, poìch'e' fur morti;
Poscia, più che il dolor, potè il digiuno[1]).

1) Infern. XXX. 37.
Als ich vor Tagesanbruch d'rauf erwachte,
Hört' ich die Söhnlein, die mit mir hier waren,
Im Schlafe weinen und nach Brod verlangen.

Wohl hart bist du, wenn bei dem Gedanken
Deß', was mein Herz jetzt ahnte, nicht schon trauerst!
Und weinst du nicht, was bringt dich noch zum Weinen?

Böte uns, sagt A. von Schlegel[1]), Ugolino's Geschichte nichts Anderes dar, als die ungeheuere Frevelthat eines herzlosen Unmenschen, so möchte ein nie weggezogener Schleier sie decken. Aber unter der todten

---

Wir waren wach jetzt, und die Stunde nahte,
Da man uns Speise sonst zu bringen pflegte;
Doch Jeder zweifelte ob seines Traumes;

Als unter uns des grausen Thurmes Thor ich
Zunageln hörte, d'rob ich meinen Söhnen
In's Angesicht sah, oh' ein Wort zu sprechen.

Nicht weint' ich, so erstarrt war ich im Innern,
Doch jene weinten, und mein Anselmuccio
Sprach: „Blickst mich ja so an, was hast du, Vater?"

Doch keine Thrän' entfiel mir, und nicht gab ich
Den ganzen Tag ihm, noch die Nacht d'rauf Antwort,
Bis sich der Welt zeigt eine neue Sonne.

Als nun ein schwacher Strahl in's schmerzensvolle
Gefängniß drang, und auf vier Angesichtern
Das Ausseh'n ich des eigenen gewahrte,

Biß ich vor Schmerz mich selbst in beide Hände;
Doch jene, glaubend, daß ich's aus Begierde
Nach Speise thät', erhoben sich behende

Und sprachen: „Vater, minder schmerzlich wär's uns,
Wenn du von uns jetzt äßest, du umgabst uns
Mit diesem Jammerfleisch, nimm es uns wieder."

Da ward ich still, sie nicht mehr zu betrüben,
Stumm blieben wir den Tag all' und den nächsten.
O harte Erde, daß du dich nicht aufthatst!

Doch als wir bis zum vierten Tag nun kamen,
Fiel Gaddo ausgestreckt zu meinen Füßen,
Und rief: „Mein Vater, ach! was hilfst du mir nicht?"

Dort starb er, und wie du mich hier erblickest,
Seh' ich die drei, Eins nach dem Andern fallen
Vom fünften Tag zum sechsten, d'rauf ich blind schon

Begann herum zu tappen über Jeden,
Und sie zwei Tage rief nach ihrem Tode,
Bis Hunger that, was nicht der Schmerz vermochte.

1) Vgl. A. von Schlegel WW. 2. Aufl. 3. B. S. 332.

Steinmasse, die ihn und seine Familie lebend begräbt, erscheinen noch Tugenden, Heldenmuth und zärtliche Selbstverleugnung. Väterliches Mitgefühl verdoppeln und edeln seinen Schmerz; der Jammer um die Kinder läßt ihn ganz seinen Feind vergessen. Wie malt sich das zarte Alter der Söhne und Enkel rührend in der kindlichen Unschuld ihrer Rede, wie spricht die kindliche Dankbarkeit und Liebe in ihrem grausen Anerbieten! Auf das Entsetzen folgt Bewunderung; die Wunden, welche ein zerreißendes Mitleid uns schlägt, werden durch die Art geheilt, wie man uns dazu auffordert.

Die Meisterschaft Dante's in der Beschreibung beweist die plastische Kunst, welche, seit Entstehung der göttlichen Komödie von Bernardo Orgagna an bis zu den Schöpfungen von Koch und Dorè an ihm sich genährt, die großartigsten Motive seiner Dichtung entlehnt hat. Mit nur wenigen Strichen zeichnet er seine Gestalten, aber mit Meisterhand, welche für jede den Charakter vollständig offenbart und ihn uns vor Augen stellt. So in der Schilderung des Sorbello, des Verächters alles Gemeinen:

Venimmo a lei. O anima Lombarda,
Come ti stavi altera e disdegnosa,
E nel muover degli occhi onesta e tarda!

Ella non ci diceva alcuna cosa;
Ma lasciavane gir solo guardando,
A guisa di leon quando si posa [1]).

Ebenso steht Dante einzig da in dem Reichthum und dem Ausdruck seiner Bilder Wir lesen sie nicht, wir sehen sie, so wahr, lebendig, unmittelbar treten sie uns vor Augen. Bei keinem Dichter finden sich so viele Bilder und Gleichnisse, als bei ihm, wie dies der Gegenstand seiner Dichtung fordert, und doch immer neu, ungewöhnlich, dem Gedanken entsprechend, immer edel und würdig. Und dies ist keines der geringsten Vorzüge der göttlichen Komödie. Das Er=

---

1) Infern. VI, 61.

Wir nahten ihr uns. O Lombard'sche Seele,
Wie du so stolz und voll Verachtung dastandst,
Langsam das Aug' und ehrenhaft bewegend.

Nicht sprach zu uns sie irgend etwas, sondern
Ließ uns einherzieh'n, hin nach uns nur schauend.
Auf eines Löwen Weise, wenn er ruhet.

habenste und Niedrigste, das Schönste und Häßlichste, die höchste Liebe und den größten Haß, die reinsten Tugenden und die schwärzesten Laster, die vollendete Heiligkeit und die tiefste Verworfenheit, alle Wonnen der Seligen und alle Abstufungen der Qualen bei den Verdammten, Himmel und Hölle hat er geschildert und in Bild und Gleichniß den Augen seiner Zeitgenossen vorgestellt — aber über Allem schwebt der ideale Hauch reiner, edler Poesie. Das Erhabene wird nie Schwulst, das Zarte und Liebliche nie süßlich und selbst die Bilder der Verdammten und das Gräßlichste, was die Hölle kennt, sind getaucht in die ideale Atmosphäre, die von einer großen, wahrhaft vornehmen Dichternatur ausgeht, welche Allem, was sie berührt, das Siegel des Schönen aufprägt, es so erhebt und veredelt. Dante's Geist entsetzt sich vor dem Schrecklichen nicht, ja er geht bis an die äußerste Grenze desselben. Aber es ließe sich für jeden einzelnen Fall zeigen, daß er niemals aufhört, erhaben und demnach wahrhaft schön zu sein[1]). Das vermochte nur er mit der Gewalt seiner Phantasie, der Klarheit seines Verstandes, der Fülle von Wissen, Beobachtung und Erfahrung, wie sie langes Studium und ein bewegtes Leben ihm gaben. Wie lieblich schildert er das Harren in Hoffnung:

Come l'augello intra l'amate fronde,
  Posato al nido de' suoi dolci nati
  La notte, che le cose ci nasconde,

Che per veder gli aspetti desiati,
  E per trovar lo cibo onde gli pasca,
  In che i gravi labor gli sono grati,

Previene 'l tempo in su l'aperta frasca,
  E con ardente affetto il Sole aspetta,
  Fiso guardando pur che l'alba nasca[2]).

---

1) Schelling a. a. O.

2) Parad. XXIII. 1.

Gleichwie das Vöglein, das auf seiner süßen
  Erzeugten Nest im lieben Laubesdunkel
  Die Nacht durch lag, die uns die Ding' umhüllet,

Um des ersehnten Anblicks zu genießen
  Und Speis zu finden, die es jenen spende,
  D'rob angenehm die schweren Müh'n ihm scheinen,

Der Stunde kommt zuvor auf off'nem Zweige
  Und glüh'nden Wunsches voll die Sonn' erharrend
  Mit festem Blick späht, ob die Dämm'rung anhebt.

Ebenso das Gefühl des Entronnenseins großer Gefahr:

Come quei, che con lena affannata
  Uscito fuor del pelago alla riva,
  Si volge all' aqua perigliosa e guata[1]).

Die Nichtigkeit des Ruhmes:

Non è il mondan romore altro che un fiato
  Di vento, ch'or vien quinci ed or vien quindi,
  E muta nome, perchè muta lato.

. . . .

La vostra nominanza è color d'erba,
  Che viene e va; e quei la discolora
  Per cui ell' esce della terra acerba[2]).

Natur wie Geschichte, die Werke der Kunst wie die Lehren der Wissenschaften, die Mythologien des Alterthums wie die Sitten der Völker bilden den reichen Schatz, aus dem Dante seine Bilder entlehnt.

Der Stil der göttlichen Komödie trägt drei Vorzüge, wie sie nur wenigen Meisterwerken der Literatur zukommen: Kürze und Kraft im Ausdrucke, Musik der Verse, Wechsel und Mannigfaltigkeit der Sprache nach Verschiedenheit des Gegenstandes. Nur Shakespeare und Tacitus können mit Dante in Vergleich gebracht werden in Hinsicht auf jene geheimnißvolle Kraft, mit welcher er den Leser packt und alle seine Ideen, seine Gefühle auf einen einzigen Punkt concentrirt; aber in Dante ist eine tiefere Leidenschaft, als in Shakespeare, mehr wahre Größe, als in Tacitus und eine erhabenere Einfachheit, als in beiden.

---

1) Infern. I. 23.

Wie Einer, der mit angstgepreßtem Odem
  Dem Meere kaum entronnen, nun vom Strande
  Auf die gefahrvoll wilde Fluth zurückstarrt.

2) Purgator. XI. 100.

Der Lärm, den in der Welt man macht, nichts ist er
  Als Windesweh'n, bald hier-, bald dorther kommend,
  Das Namen tauscht, weil's Himmelsgegend tauschet.

. . . .

Nachruhm bei euch ist gleich dem grünen Grase,
  Das kommt und geht, und das dieselbe Sonne
  Entfärbt, durch die's der Erd' erst frisch entsprossen.

Darum nennt Macaulay Dante's Stil unerreicht[1]). In einem Verse schildert er uns ein ganzes Leben. So bei Cölestin V.:

Guardai, e vidi l'ombra di colui,
Che fece per viltate il gran refiuto[2]),

Wenn er sein Entsetzen schildert beim Anblicke der Qualen:

E caddi, come corpo morto cade[3]).

Die Verzweiflung des Ugolino:

Ambo le mani per dolor mi morsi.

In beiden Versen hören wir den schweren Fall des Körpers, sehen wir die Wuth des Unglücklichen. In der Beschreibung der Hölle tönen die Verse bald wie ein Klagegesang, bald wild und rauh, bald hart und furchtbar, nur selten und vorübergehend, wie in der Episode der Francesca von Rimini, sind die finsteren Gestalten von freundlicheren Bildern unterbrochen. Die Worte über dem Eingange zur Hölle in ihrer tiefen, furchtbaren Melancholie, ihrem erhabenen Schrecken sind unübersetzbar:

Per me si va nella città dolente,
Per me si va nell' eterno dolore,
Per me si va tra la perduta gente.

Giustizia mosse il mio alto Fattore,
Fecemi la divina Potestate,
La somma Sapienza e'l primo Amore.

Dinanzi a me non fur cose create,
Se non eterne, ed io eterno duro;
Lasciate ogni speranza, voi, che entrate[4]).

---

1) In seinem Essay über Dante.

2) Infern. III. 59.

Schaut' hin ich und erblickte jenes Schatten,
Der auf das Groß' aus Feigheit einst Verzicht that.

3) Infern. V. 142.

Und niederfiel, wie todte Körper fallen.

4) Infern. III. 1.

Der Eingang bin ich zu der Stadt der Trauer,
Der Eingang bin ich zu dem ew'gen Schmerze,
Der Eingang bin ich zum verlor'nen Volke.

Gerechtigkeit trieb meinen hohen Schöpfer,
Geschaffen hat mich Gottes ew'ge Allmacht,
Die höchste Weisheit und die erste Liebe.

Sanft tröstend führt dagegen der Dichter uns ein in das Purgatorium:

Dolce color d'oriental zaffiro,
Che s'accoglieva nel sereno aspetto
Dell' aer puro infine al primo giro,

Agli occhi miei ricominciò diletto,
Tosto ch'io uscì' dell' aura morta,
Che mi avea contristato gli occhi e'l petto [1]).

Licht und Liebe, wie Himmelsfriede athmen die Worte, mit welchen der Dichter in das Paradies einführt:

La gloria di colui, che tutto muove,
Per l'universo penetra, e risplende
In una parte più e meno altrove [2]).

„Das Infernum, wie es das Furchtbarste in den Gegenständen ist, ist auch das Stärkste im Ausdruck, das Strengste in der Diction, auch den Worten nach dunkel und grauenvoll. Auf einem Theile des Purgatoriums ruht eine tiefe Stille, da die Wehklagen der unteren Welt verstummen, auf den Anhöhen desselben, den Vorhöfen des Paradieses, wird alles Farbe; das Paradies ist eine wahre Musik der Sphären [3])."

Doch auch die göttliche Komödie war ein Werk ihrer Zeit; darum sprechen wir sie nicht frei von jedem Fehler. Ihre Größe wurzelt darin, daß sie die irdischen Dinge unter dem Gesichtspunkte des Ewigen betrachtet, Himmel und Erde zusammenfaßt in der Einheit des

---

Vor mir ist nichts Erschaffenes gewesen,
Als Ewiges, und auch ich dau're ewig.
Laßt, die ihr eingeht, jede Hoffnung fahren.

1) Purgator. I. 13.
Des morgenländ'schen Saphirs sanfte Bläue,
Die in dem heitern Anblick war ergossen
Der reinen Luft bis hin zum ersten Kreise,

Fing wieder an, mein Auge zu erfreuen,
Sobald ich aus der Todesluft hervorkam,
Die Augen mir und Herz verdüstert hatte.

2) Parad. I. 1.
Die Herrlichkeit Des, der das All beweget,
Durchdringt die Weltgesammtheit und erglänzet
An einem Orte mehr, am andern minder.

3) Schelling a. a. O.

göttlichen Heilsplanes; daß sie das Unsichtbare sichtbar erscheinen läßt und die Geheimnisse des Glaubens in greifbarer Gestalt, voll Bewegung und Leben, in vollendeter Plastik uns vorführt. Aber hier lag auch die Gefahr, der Dante nicht immer entgangen ist. Die Menge von gelehrten Erörterungen, welche er dem Rahmen seiner poetischen Darstellung einfügt, ist unserm Geschmacke fremd. Doch nur, weil er so groß war, konnte er in diesem Punkte schwach werden; wer nach ihm hat es gewagt, so das Unaussprechliche poetisch zu gestalten? Auch in Hinsicht der Form haben seine Kritiker ihn getadelt, ja selbst die lateinischen, den seinem Volke allbekannten kirchlichen Hymnen entnommenen Worte haben den Pedanten unter ihnen Anstoß gegeben. Aber seinen Zeitgenossen lagen die beiden Sprachen noch viel näher, wie selbst heute noch dem Italiener in viel höherem Maße, als dem Deutschen. Die Grenzen zwischen dem Lateinischen und der Volkssprache (lingua volgare) waren noch nicht so bestimmt gezogen, und jenes, eben als Sprache der Kirche und Gelehrten, hatte in der Anschauung der Zeit mehr Würde, ohne allzu fremd zu sein. Es mag sein, daß manche seiner Anspielungen zu dunkel geblieben, die Umschreibungen zu häufig erscheinen, die poetische Darstellung zu sehr durchdrungen ist von gelehrtem Stoffe, wodurch seine Dichtung Vielen schwer verständlich wird. Aber Dante hat nicht geschrieben zum Zwecke eines flüchtigen ästhetischen Genusses, sondern zur Rettung der Menschheit und für den denkenden Theil unter ihr. Und, abgesehen von einzelnem schwer Verständlichem, ist die göttliche Komödie so reich an großen Ideen, farbenreichen Schilderungen und tiefempfundenen Scenen, daß auch der weniger Eingeweihte sie nicht aus der Hand legt, ohne sich vielseitig angeregt und erhoben zu finden.

XV.

Halten wir Umschau in der Literatur des Alterthums und der neuen Zeit, und fragen wir uns, wer unserm Dichter würdig an die Seite gesetzt werden kann, so dürfte die Antwort nicht zweifelhaft sein. Nur Zwei können diesen Anspruch erheben — Homer's Ilias und Göthe's Faust. Letzterer kommt ihm nahe, aber er erreicht ihn nicht, weder an Inhalt, noch in der Form. Göthe's Faust ist das einzige deutsche Gedicht von universaler Anlage, welches die äußersten Enden in dem Bestreben der Zeit in der Gestalt des Faust zusammenknüpft; eine Komödie aber, wie Schelling bemerkt, in bei Weitem mehr Aristo-

phanischer Bedeutung und in einem andern mehr poetischen Sinne göttlich. Aber wenngleich seinem Geist und seiner Bildung sowohl als Dichter, wie nach anderen Richtungen die Ebenbürtigkeit mit Dante durchaus zugestanden werden muß, so entbehrt doch seine Dichtung zu sehr des richtigen Verhältnisses zwischen der Idee und der poetischen Schöpferkraft, welche deßhalb ihre Zuflucht zu den willkürlichen und schwer verständlichen Gebilden einer durchaus allegorischen Welt zu nehmen gezwungen ist. Bei den meisten Dichtern, die sich der Allegorie bedienen, ist die Bekleidung der Begriffe diesen nur umgehängt, so daß wir an ihr Handeln keinen Glauben haben können und den Widerspruch in der Dichtung nie vergessen. Ganz anders bei Dante. Seine Wesen haben realen Bestand, unabhängig von der allegorischen Bedeutung; es liegt mehr in ihnen, als was sich in Begriffe auflösen läßt. Wir treten überall auf festen Boden, umgeben von einer Welt der Wirklichkeit und des Seins[1]). Vielleicht hat Göthe's Welt, die er im Faust zur Anschauung bringt, reichere Beziehungen und mannigfaltigere Gestaltungen, als jene Dante's; aber dieser hat in dem christlichen Grundgedanken eine Höhe und Concentration des Standpunktes gewonnen, von wo aus er sein Gebiet vollständig beherrscht als die welthistorische Verkörperung und reale Darstellung der ewigen Ideen. So gewährt denn die klar und bestimmt festgehaltene centrale Einheit der christlichen Grundidee der göttlichen Komödie einen wesentlichen Vorzug gegenüber der humanistischen Zerfahrenheit des Faust, abgesehen davon, daß die skizzenhafte Form dieses Gedichtes es in Vergleich zu der aus einem Gusse geschaffenen Dante'schen Dichtung in Nachtheil stellt[2]).

Stellen wir dagegen das Epos Homer's der göttlichen Komödie gegenüber, so finden wir die Vorzüge an jenem bei der ersten Betrachtung so groß und unwidersprochen, daß es diese in den Schatten zu stellen scheint. Wie Dante, war auch er der Dichter, welcher eine neue Aera für sein Volk eröffnete, hat auch er seinem Volke die Sprache und mit ihr eine Nationalität geschaffen, hat aus ihm die Kunst ihre Ideale entnommen, ist auch seine Dichtung Vorbild für jede Gattung von Poesie und die verschiedenste Art des Stiles. Wie bei Dante, erblicken wir auch in der Schöpfung Homer's die gesammte Welt des

---

1) Vgl. A. v. Schlegel, WW. 2. Ausg. 3. Bd. S. 226.

2) Vgl. B. Huber, Jahrb. der deutschen Dantegesellschaft. II. S. 50.

Dichters wie in einem Spiegel mit dem ganzen Inhalte ihrer Anschauungen, ihres äußeren und inneren Lebens und Empfindens, ihrer Freuden und Schmerzen, ihrer Hoffnungen und Befürchtungen. Und dies nicht allein. Diese hellenische Welt mit ihren einfachen, kindlich-naiven Vorstellungen von Himmel und Erde, ihrer so sehr vermenschlichten Götterwelt und den wechselnden Kämpfen ihrer Heroen, den ursprünglichen, ungekünstelten Formen des häuslichen und öffentlichen Lebens ist uns so unmittelbar und verständlich, so nahe gelegt, daß dieses Epos nicht blos in seinem Heimathlande ein Schul- und Bildungsbuch der Jugend werden konnte. Mit der göttlichen Komödie ist dies nicht der Fall. Gerade der Reichthum des Inhaltes an positivem Wissen und geschichtlichen Realitäten fordert eine Vermittlung und erschwert den Zugang zu ihr; ihr Leserkreis wird daher immer ein mehr oder weniger begrenzter, ausgewählter sein. Trotzdem erhebt ihr Inhalt die göttliche Komödie weit über Homer's Epos. Sie hat eben ihren Mittelpunkt, von dem Alles ausgeht, zu dem Alles hinstrebt, im Christenthume; jene Sonne,

Che mena dritto altrui per ogni calle,[1])

ist es, in deren Lichte Dante alle Dinge schaut. Und dazu gehören nicht blos die äußeren kirchlichen, politischen und nationalen Elemente seines Werkes, sondern ebenso und noch mehr das ganze innere Leben, die Welt des Wissens und Glaubens, ihrer Hoffnung und ihrer Liebe, die Dante poetisch beherrscht und in lebendigen, realen Symbolen und Repräsentanten gestaltet hat. Das Christenthum hat eine neue, unsichtbare Welt geschaffen mit all' den reinen und gewaltigen Motiven, die das Herz des Menschen bewegen und erschüttern. Diese Welt des Geistes und Gemüthes, in welcher die tiefsten Empfindungen der Seele vom Schuldgefühl und Reueschmerz bis zum Jubel der Seligen ihren Ausdruck finden, hat Dante uns geschildert.

Aber das ist noch nicht genug. Auch von einem andern Gesichtspunkte aus betrachtet, empfängt die göttliche Komödie durch ihren christlichen Inhalt eine Bedeutung, die sie weit über jede andere Dichtung stellt. Schon Schelling und nach ihm Schlosser und Andere haben darauf hingewiesen, wie in jedem großen Dichter zwei Dichter leben, deren einer allen Zeiten und Ländern angehört, deren anderer das be-

---

1) Infern. I. 18.
Die And're allerwegen recht geleitet.

sondere Gepräge seines Zeitalters trägt[1]). Es ist dies vollständig richtig, wenngleich nicht in dem Sinne, wie Schlosser will, als „ob die vielfachsten Deutungen eines so umfassenden Gedichtes, wie die göttliche Komödie, zu gleicher Zeit für ganz verschiedene Geister und Gemüther wahr sein könnten und es gar nicht darauf ankomme, was der Dichter selbst gedacht und gemeint hat, da er nur Organ des höheren, in der Menschheit lebenden und in und durch Einzelne erscheinenden Geistes sei, darum vieldeutig, wie die göttlichen Schöpfungen der Außenwelt."

Wir können und dürfen in der göttlichen Komödie das Allgemeingültige und Vorbildliche von der unmittelbaren Zeitbeziehung unterscheiden und gerade hier mehr, als in einem anderen Werke der dichtenden Kunst — weil Grundidee und Inhalt christlich sind. Gerade die christliche Weltanschauung ist allein eine universale, da sie Alles, was das Heidenthum vor ihr an Wahrheit und sittlichem Streben enthielt, aufgenommen, alles Probehaltige, was der Humanismus will, längst im Princip ausgesprochen hat.

Nachdem Christus wahrer Mensch geworden, ist auch alles ächt Menschliche christlich. Wahre Humanität und Christenthum sind nicht verschiedene Dinge, sondern nur zwei Namen für eines und dasselbe, die Erhebung, Vergeistigung, Vergöttlichung des Geschlechtes durch Christi Wahrheit und Gnade, wie sie uns Dante in beredter Sprache geschildert hat. Darum ist das christliche Dogma keine mit der Zeit vorübergehende Anschauungsweise des Göttlichen und ewig Wahren, sondern ein gottmenschliches Wort, an dem in einem noch höheren Sinne, als an Dante's Dichtung, Himmel und Erde, Offenbarung und Wissenschaft Hand angelegt:

Al quale a posto mano e cielo e terra[2]).

In ihm darum ist alle Wahrheit ausgesprochen, es ist der Wiederhall, Ausdruck und Bestätigung jener Wahrheit, die von jeher des Menschen Geist gesucht hat und die allein nur ihn befriediget. Und die Lehren des christlichen Ethos, wie sie das innerste Leben des Menschen regeln, sind nur die Formel für die ewigen Gesetze, nach denen Gott die Welt leitet und die Völker ihre Wege durch die Geschichte

---

1) Wegele a. a. O. S. 577. Schlosser, Dantestudien. S. 44.

2) Parad. XXV. 1.

Daran Hand angelegt hat Erd' und Himmel.

führt, aufgenommen vom bewußten freien Geiste, wie auf ihnen; von der unfreien und bewußtlosen Natur mit Nothwendigkeit durchgeführt, die Ordnung des Universums ruht. Insofern hat Schlosser Recht. Denn weil von Gott, dem Urquell des Wahren und Urbild alles Guten, ausgegangen, trägt das Christenthum Kräfte und Keime einer universalen Cultur in sich, die alle Zeiten und Entwickelungsperioden umspannt. So hat Dante für seine Zeit gedichtet, aber dennoch aller Zeit einen Spiegel vorgehalten und den Sinn ihrer Bestrebungen gedeutet; denn er hat aus den Tiefen der göttlichen Wahrheit geschöpft und so sein Werk mit Ideen befruchtet, die nie altern, sondern mit dem Fortschreiten der Menschheit und jeder neuen Bildungsepoche eine immer tiefere Bedeutung, immer reichere Anwendung finden.

Darum ist Dante in Wahrheit und in einem höheren Sinne, als Homer, der Dichter der Menschheit geworden; denn in ihm hat das erlöste Geschlecht, durch Christus auf eine unendlich höhere Daseinsstufe gehoben, in einem ganzen Denken und Fühlen den Ausdruck eines eigenen innersten Lebens gefunden. Mit Recht blickt daher die Nachwelt in dankbarer Bewunderung zu ihm auf, ruft sein Landsmann, ebenso groß wie er, aber auf einem anderen Gebiete der Kunst, Michel Angelo, ihr zu:

Er kam und zog in finstern Höllenschlünden,
Den rächenden und sühnenden, die Fährte,
Und stieg zu Gott, ein Sterblicher, und kehrte
Zurück, uns laut're Wahrheit zu verkünden.

Ein heller Stern in dieser Welt voll Sünden,
Der auch mein Land so unverdient verklärte;
Was böte je die Erde, das ihn ehrte?
Herr! nur bei Dir war Lohn für ihn zu finden.

Von Dante's Werken, o ihr schnöden Thoren,
Habt ihr den Werth so schlecht erkannt! Ich meine
Dich Volk, das die Gerechten nur mißachtet.

Wär' ich, wie er, zu solchem Leid geboren,
Für herben Bann, für Tugend, wie die seine,
Hätt' ich die Welt und all' ihr Glück verachtet[1]).

---

1) Nach der Uebersetzung von H. Harrys.

